92
P618l

THE GENERAL THEOLOGICAL
SEMINARY LIBRARY
CHELSEA SQUARE, NEW YORK 11, N. Y.

Presented by Dean Hoffman
and Cornelius Vanderbilt

SAINT PIERRE DAMIEN
ERMITE ET HOMME D'ÉGLISE

UOMINI E DOTTRINE

8

DOM JEAN LECLERCQ

SAINT PIERRE DAMIEN
ERMITE ET HOMME D'ÉGLISE

ROMA 1960
EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA
VIA LANCELLOTTI, 18

171149

NIHIL OBSTAT
Claravalle, die 28 octobris 1957
Fr. Petrus Salmon
Abbas S. Hieronymi de Urbe

IMPRIMI POTEST
Claravalle, die 28 oct. 1959
Petrus Salmon O.S.B.
Abbas S. Hieronymi de Urbe, Abbatiae Claravallen.
Administrator Apostolicus.

NIHIL OBSTAT
Romae, die 9 mart. 1960
Gervasius Dumeige S. J.
Censor Deputatus

IMPRIMATUR
E Vicariatu Urbis, die 12 mart. 1960
† Aloysius Traglia
Archiep.pus Caesarien
Vicesgerens.

Tutti i diritti riservati

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA
Roma - Via Lancellotti, 18

INTRODUCTION

I. POUR UNE CONNAISSANCE DES ÂMES

Le grand intérêt de l'histoire est de retrouver des âmes: elle les fait revivre pour nous, afin de nous rendre possible un contact avec elles. Mais si l'histoire est maîtresse de vie, elle travaille sur des textes morts, et sa difficulté consiste à dégager des mots l'inspiration, l'influx vital qui les a suscités.

Or une âme se révèle dans ses réactions journalières en face du monde qui nous entoure, dans sa façon de concevoir les relations de notre vie avec la vie de Dieu. Vision du monde, spiritualité, sont des aspects qui se rejoignent; ils éclairent cette réalité unique, absolument originale, qu'est une âme d'homme. La pensée créatrice de Dieu ne se répète jamais. Tirer de l'oeuvre des mystiques le portrait de leurs auteurs, c'est admirer son infinie richesse. C'est aussi une authentique façon de pratiquer l'histoire; la dignité de cette discipline lui vient de son objet: elle ne traite pas des théories ni des principes, elle touche de la vie. Elle est — et dans des documents écrits — la science du coeur humain aux prises avec le royaume d'ici-bas. Elle enregistre avec respect toutes les nuances de la gravitation des âmes autour de leur aimantation secrète, et leurs interférences innombrables et délicates.

1. Vision du monde. Il n'y a pas de vision purement objective de l'univers. Toutes les vies humaines se jouent dans un même décor, qui se fait plus ou moins prodigue selon l'ouverture du désir avec lequel on l'envisage. On voit les choses avec son coeur, — quelle que soit la richesse que l'on mette sous ce mot. Toute vision du monde est une oeuvre artistique: elle est le grand art d'une vie, en ce sens qu'elle implique un choix. Or on choisit d'après ce que l'on aime et ce que l'on désire; on con-naît les choses dans la mesure où l'on sympathise avec elles, c'est-à-dire selon qu'on y retrouve ce qu'on porte au fond de son coeur: elles deviennent l'expression ou le symbole de nos idées chères... Les créatures, sans doute, existent en dehors même de ce que nous faisons d'elles; mais elles sont le royaume de l'homme, elles font partie de notre prière, de notre vie de chaque jour et de notre montée vers Dieu.

Elles ont participé à la rédemption, elles tiennent indissolublement à la trame du salut. Pour qui a pris conscience de sa vocation de rassembler la terre et de la réunir à Dieu, les choses deviennent amies. La création se rapproche à mesure qu'on retrouve la pureté du coeur. Elle entre entière dans la danse. Tout devient relation, offrande, attente, rappel, tout devient nous. Les choses à nouveau sont créées pour chaque existence d'homme, parce qu'elles vont s'intégrer à une nouvelle aventure intérieure, comme une « mélodie non encore jouée » qui ne chantera rien d'autre que nous-mêmes.

En toute rigueur de terme, le monde est un miroir. Nous y retrouvons ce que notre coeur nous a disposés à y mettre. La seule étude de la « vision du monde », chez un mystique et chez tout homme, devient ainsi révélatrice, par la choix qu'elle implique, de sa finesse d'esprit, de sa profondeur de pensée, de sa richesse de coeur, de son intensité d'engagement et, plus encore, de la forme et du degré même de son union à Dieu.

2. Spiritualité. Si elle nous introduit dans le domaine de ses relations avec Dieu, sa « spiritualité », c'est-à-dire l'ensemble de ses tendances, de ses façons de voir et de penser, de ses thèmes préférés, son orientation secrète et sa conception de la vie, permet d'aller plus loin. Or elle n'est pas seulement le fruit d'une expérience mystique — dont l'infime partie traduisible est, à elle seule, un témoignage de grande valeur —, elle est encore le fruit d'un milieu et d'une époque.

Etudier la spiritualité d'un homme, c'est chercher, dans le plus sincère et le plus concret des témoignages que l'on puisse porter sur soi-même, — l'existence de chaque jour —, comment cet homme a vécu et pensé le dogme; c'est retrouver la synthèse unique et vivante qu'il en a faite, le choix qu'il a opéré dans les grands thèmes que transmettait la tradition, et la façon dont il a souligné certains aspects, certains détails de l'ensemble commun à tous. Mais c'est aussi mesurer, autant que possible, l'interpénétration de sa vie intérieure et du cadre historique, géographique, littéraire, artistique, scientifique et religieux, dans lequel elle a pris naissance. Tous les domaines de la science historique acquièrent ainsi leur signification; ils servent au but en vue duquel la Providence a permis et conduit les faits: le progrès du peuple de Dieu vers la lumière de l'éternité. Le décor est enfin saisi dans sa relation avec le jeu vivant qu'il protège, embellit, semble parfois gêner, mais, de toute façon, limite, précise, définit et achève.

Saint Pierre Damien a joué un grand rôle dans l'histoire de son temps. Il a pris part, très activement, à la réforme de l'Église. En ce domaine, son oeuvre a été plus d'une fois racontée. La doctrine qui s'exprime en ses écrits a été moins étudiée: sans doute le contenu de son enseignement a-t-il semblé trop peu original. Mais ses ouvrages gagnent en intérêt si l'on cherche à y lire son expérience personnelle: elle est unique et ne se retrouve pas ailleurs. A travers tant de pages, on discerne le plan que l'Esprit a suivi dans la conduite de sa vie et la qualité intérieure avec laquelle il s'est laissé guider, mettant ses dons au service de Dieu. Les textes, alors, deviennent transparents: ils se réduisent en actions, en désirs, en héroïsme ou en faiblesses, en égarements et en retours, en souffrance, en joie, en prière. Ils sont bien autre chose que des « documents pour servir à l'histoire de la spiritualité »: ils vivent; ils témoignent pour nous d'une aventure spirituelle, et ils nous invitent à l'amour.

II. RÔLE HISTORIQUE ET PERSONNALITÉ

Le présent livre a été commencé, et annoncé, voici dix ans. *Le témoignage monastique de saint Pierre Damien:* tel était le titre prévu. De fait, sa vie de moine, son influence sur le monachisme et sa doctrine monastique mériteraient une longue étude. Mais il est apparu qu'on ne peut comprendre un aspect de son oeuvre et de sa personnalité en l'isolant de tous les autres. Et cependant il n'est pas possible non plus, actuellement, d'écrire sa biographie avec toute la précision souhaitable. Ainsi, tout travail nouveau se situe dans des limites qu'il faut bien marquer.

D'une part on ne dispose ni d'un texte des oeuvres de saint Pierre Damien qui soit bien établi, ni d'une chronologie sûre de ses actes et de ses écrits. Seule une édition critique, dont la réalisation n'est sans doute pas éloignée, permettra de combler cette double lacune. L'édition vulgate — celle de Gaetani, reproduite par Migne — suffit à faire connaître sa pensée [1]. Certaines des fautes qu'elle contient peuvent être aisément corrigées par conjecture ou par recours aux sources dont dépend le texte; d'autres leçons peuvent être vérifiées sur de bons témoins manuscrits.

[1] *PL*, 144-145. A l'exception de ceux qui vont être indiqués bientôt, les textes seront cités ici d'après cette édition; les Epîtres (*Ep.*) s'y trouvent au t. 144, les Opuscules (*Op.*) au t. 145. Les *Op.* 4 et 6 seront cités d'après l'éd. *MGH, Libelli de lite*, I, p. 77-94, et p. 17-75. Le texte des *Op.* 13, 36, 45 et 58 sera cité (sous l'abréviation Brezzi) d'après l'édition améliorée qu'en ont donnée P. Brezzi et B. Nardi, *S. Pier Damiani, De divina omnipotentia e altri opuscoli*, Florence 1943. Les Sermons, désignés par *Serm.*, sont au t. 144.

Quelques traités ont même fait l'objet d'éditions améliorées, et les rares lettres inédites ont été publiées [1]. Mais une édition savante identifiera avec une plus grande certitude les destinataires des écrits, précisera les dates de ceux-ci, par conséquent les circonstances qui les ont suscités, déterminera leurs sources explicites, complètera les textes tronqués. En attendant cet ensemble d'informations, les éditions présentes ne sont, comme on l'a dit, que d'un « usage intérimaire » [2] : on ne peut faire que des travaux d'approche [3].

D'autre part, tout n'est plus à faire, même dans les limites de ce qui est possible. Il existe déjà des études sur saint Pierre Damien. La plupart ont trait à ses interventions dans la réforme de l'Église ou le mouvement théologique. Ces contributions dispersées sont souvent précieuses; il y sera fait appel ici. Beaucoup d'enquêtes restent à entreprendre, beaucoup de points à éclaircir; mais tout n'est pas obscur, et ces travaux particuliers ne sont pas à recommencer. Pourtant ils nous révèlent l'oeuvre de Pierre Damien plutôt que sa personne, et celle-ci peut faire l'objet de recherches nouvelles.

Or elle pose à plusieurs une sorte d'énigme. Les contemporains de Pierre Damien n'ont pas réfléchi sur sa vie. Ils l'ont constatée, racontée; ils n'y ont point vu de problème. Le premier à y percevoir une difficulté, et à la formuler de façon définitive, fut François Pétrarque. Il admira le style de saint Pierre Damien et, lecteur de génie, il remarqua dans ses écrits qu'il était sans cesse partagé entre la solitude priante et l'action dans le monde, entre le loisir et les travaux pour l'Église, entre le silence et le bruit [4]. Comme le grand humaniste, les historiens les plus récents montrent en saint Pierre Damien « un homme divisé par des dilemmes et des contradictions », une personnalité dont on ne saisit pas clairement comment elle concilie des aspects si divers [5]. Encore le fait

[1] La plus récente bibliographie des textes de S. Pierre Damien qui ne sont pas dans l'édition Gaetani-Migne est donnée dans P. PALAZZINI, *Il diritto strumento di riforma ecclesiastica in S. Pier Damiani*, Rome 1956, p. 9-10, n. 2. Sous le titre *Inédits de S. Pierre Damien*, dans *Revue bénédictine*, LXVII (1957), p. 151-174, j'ai publié quelques textes nouveaux.

[2] J. J. RYAN, *St. Peter Damiani and his Canonical Sources*, Toronto 1956, p. 1; dans le même sens, T. SCHIEFFER, dans *Historische Zeitschrift*, XVIII (1956), p. 130.

[3] Les chartes et autres pièces d'archives concernant S. Pierre Damien attendent aussi, pour la plupart, d'être éditées. Sous le titre *Documents sur S. Pierre Damien*, dans *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, XI (1957), p. 106-118, j'en ai publié quelques-unes. En particulier les documents relatifs à Font Avellane devraient être rassemblés et édités; la recherche, en ce domaine, devrait être orientée par les indications données dans P. F. KEHR, *Italia Pontificia, IV*, Berlin 1909, p. 93.

[4] *De vita solitaria*, II, III, 17, cité dans *PL*, 144, 183-184.

[5] W. ULLMANN, dans *Journal of Theological Studies*, VII (1956), p. 147; K. R[EINDEL], dans *Deutsches Archiv*, XIII (1957), 286.

d'avouer ce mystère, de reconnaître cette complexité, constitue-t-il un progrès par rapport à l'image sommaire qu'on a trop longtemps présentée de saint Pierre Damien: on oubliait le contemplatif pour ne penser qu'au réformateur énergique, dont le caractère semblait parfois violent, voire outrancier. Déjà, à la lumière des plus récents travaux, un bon juge a pu dire que saint Pierre Damien « est une figure extrêmement attachante » [1].

Si le problème ici posé a une solution, elle ne pourra venir que d'études ayant pour objet non plus seulement « la vie et l'oeuvre » de saint Pierre Damien, mais l'homme en lui, l'âme qui a surmonté les conflits que l'histoire décèle. La recherche tentée ici n'a d'autre but que d'éclairer quelque peu sa psychologie, de discerner la flamme intérieure qui fut le centre d'où jaillit toute son activité. Un tel essai, à propos d'un homme du XI^e^ siècle, est-il donc légitime? A cette époque, bien souvent, ce que nous connaissons des hommes n'a point trait à eux-mêmes. Ils apparaissent, a-t-on dit justement, comme « la concrétisation de forces historiques et suprapersonnelles », et les sources qui parlent d'eux sont généralement de caractère impersonnel [2]. Il existe pourtant des êtres privilégiés qui ont parlé d'eux-mêmes, et longuement. A travers la rhétorique de leur temps, on peut atteindre et entendre leurs âmes, par delà leurs thèmes littéraires saisir ce qu'ils étaient, leur profonde réalité. En ce sens, actuellement, il est plus facile de tracer le « portrait » de saint Pierre Damien que d'écrire sa « biographie ». Encore ne doit-on point l'isoler du cadre historique dans lequel il prend son relief. Il importera donc de rappeler toujours le fond sur lequel il se meut: institutions, doctrines et événements ont en partie orienté son existence, et celle-ci à son tour détermina leur évolution. Mais ce qui explique sa vie, par conséquent, dans une large mesure, celle de son époque, c'est son univers intérieur. Une époque vit de ses grandes âmes, et saint Pierre Damien a été l'une des plus grandes de son siècle.

Aussi la méthode s'impose-t-elle: il faut le faire parler lui-même. Sans doute y a-t-il lieu de compléter, voire de contrôler, son témoignage par ceux de ses contemporains. Mais il est, de beaucoup, celui qui a le plus parlé de lui: c'est lui surtout qu'il faut donc écouter. Il a aussi parlé des autres et de son temps: la façon dont il concevait ses rapports avec eux le révèle déjà lui-même. Pourtant il lui est arrivé, plus souvent

[1] Y. M.-J. C[ONGAR], dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XLI (1957), p. 598.

[2] TH. SCHIEFFER, *loc. cit.*, p. 127.

qu'à bien d'autres hommes de son époque, de s'exprimer sur soi. A travers ses textes on arrive à le surprendre en sa vie quotidienne, au milieu de ses occupations, à saisir certaines de ses réactions premières. Il est vrai qu'en bien des endroits le personnage public dissimule l'homme privé, le lettré empêche de voir ses attitudes spontanées. Toutefois il y a chez lui des préoccupations constantes qui font partie de son tréfonds. De plus, il s'est laissé aller avec plusieurs de ses correspondants à un certain abandon, découvrant son intimité. Il faudra donc être attentif à ces détails et à ces confidences au moins autant qu'aux données de l'histoire extérieure: c'est l'inventaire de son monde intérieur qu'il faut tenter ici, et c'est lui-même qui doit guider ce voyage autour de son âme.

Des analyses textuelles, qui risquent d'être fastidieuses, ne pourront pas être évitées. Encore n'épuiseront-elles pas le sujet abordé en chacun des chapitres et qui pourrait fournir la matière d'un volume; elles y introduiront seulement. Elles devront néanmoins porter sur l'oeuvre entière de Pierre Damien: limiter l'enquête à un certain nombre de témoignages exposerait à en fausser les résultats. Saint Pierre Damien, comme saint Bernard, a trop longtemps passé pour être seulement un caractère violent, sur la foi de tels choix, dans lesquels n'étaient retenus que des extraits faciles à commenter. Son âme se livre en ses écrits, à condition qu'on les interroge tous. Les circonstances de son action dans chacune des affaires auxquelles il fut mêlé pourront encore faire l'objet de recherches fécondes; en particulier sa carrière de cardinal devra un jour être étudiée en rapport avec toute la période grégorienne. Le détail des observances monastiques soulève encore, lui aussi, des problèmes [1]. Il ne pouvait être question de les résoudre tous. Il a paru préférable d'envisager la personne même de saint Pierre Damien: son oeuvre en fut comme le reflet tout au long de sa vie.

En sa conquête du royaume intérieur, Dieu l'a conduit par de lents cheminements. Il importera donc, dans une première partie, de suivre son itinéraire spirituel. Grâce à une bonne étude, parue voici longtemps déjà [2], on peut dater, au moins approximativement, la plupart de ses

[1] Ils sont abordés dans la thèse inédite de D. Mansueto Della Santa, *Idea monastica propria di S. Pier Damiano*, Rome (Saint-Anselme) 1957.

[2] F. Neukirch, *Das Leben des Petrus Damiani*, Göttingen, 1875, p. 91-117. Cette chronologie a été, pour l'essentiel, reproduite par O. J. Blum, *St. Peter Damian: His Teaching on the Spiritual Life*, Washington 1947, p. 201-203, et par F. Dressler, *Petrus Damiani Leben und Werk*, Rome (*Studia Anselmiana*, 34) 1954, 238-240; dans ce dernier ouvrage sont suggérées quelques modifications.

lettres [1]: on sait, en effet, quand leurs destinataires occupaient les fonctions qui leur sont attribuées dans les adresses; on connaît également les circonstances auxquelles certains textes font allusion. Cette chronologie a été établie abstraction faite de la tradition manuscrite; une édition critique permettra donc de la préciser; déjà quelques travaux récents ont apporté des informations nouvelles [2]. Pourtant, dans son ensemble, elle est actuellement le plus solide fondement des études sur saint Pierre Damien.

L'existence de celui-ci a comporté quatre périodes: la première fut celle de sa formation, jusque vers l'âge de vingt-huit ans; puis il devint ermite et prieur de Font Avellane: sa vie reçut alors sa décisive orientation; quelque quinze ans plus tard s'ouvrit une parenthèse durant laquelle il fut, malgré lui, cardinal; mais peu d'années après, il obtint de revenir auprès de ses ermites. En cette carrière tourmentée, il put mettre au service de Dieu les dons, si riches et si divers, qu'il avait reçus de lui. Cet homme d'action fut avant tout l'homme de la cellule: il aima prier, réfléchir, s'entourer de livres et écrire. C'est par la plume, plus que par la parole, qu'il intervint auprès de ses contemporains.

Pierre Damien prit part aux soucis, aux travaux de l'Église de son temps; mais ses écrits le maintiennent vivant parmi nous. Grâce à eux nous pouvons encore considérer les différents visages de cette figure monastique. Il faudra donc les évoquer dans une seconde partie, lui faire dire lui-même quelles ont été sa vision du monde et sa spiritualité.

Parmi toutes les vicissitudes, il est resté ce qu'il était devenu lors de sa conversion: un ermite. En même temps il n'a cessé d'être animé d'un sens de l'Église qui lui fit parfaitement réaliser tout le programme inclus dans une formule qu'il s'est appliquée à lui-même: *vir ecclesiasticus* [3]. Sa vie et son enseignement prouveront que ce solitaire était en communion avec tout le mystère que Dieu accomplit ici-bas et dans le royaume des cieux. Sa vocation fut d'être, inséparablement, plein d'amour pour

1 Sur 182 pièces que comporte la liste de NEUKIRCH, 30 sont non datées (« völlig undatiert », p. 116).

2 Les plus récentes bibliographies des ouvrages relatifs à S. Pierre Damien sont dans DRESSLER, *op. cit.*, p. X-XVIII, et RYAN, *op. cit.*, p. 205-213. De plus récentes publications seront mentionnées plus loin, dans les bas de pages. Une importante contribution à la connaissance de S. Pierre Damien est constituée par la thèse inédite de G. MICCOLI, *Per la storia della riforma gregoriana: aspetti del problema delle ordinazioni simoniache, S. Pier Damiano e il problema delle ordinazioni simoniache*, Pise 1956, dont il faut souhaiter la publication prochaine. Dans les notes du présent ouvrage seront signalés, à mesure qu'ils seront utilisés, les travaux relatifs à S. Pierre Damien qui ont paru depuis la publication des volumes de Dressler et de Ryan; mais l'appareil d'érudition sera ici réduit au minimum.

3 *Op.* 2, praef., 145, 41 B.

l'Église et épris du déseret: entre ces deux attraits, il n'eut pas à choisir. Il savait, et il nous montra, qu'on peut les concilier: en lui, l'un fut toujours le complément de l'autre. Un même renoncement à soi-même et au monde, un même engagement total au service du Seigneur, lui permirent d'être toute sa vie ermite et homme d'Église.

Ce livre doit beaucoup à l'aide amicale de trois des meilleurs connaisseurs actuels de saint Pierre Damien. Le Prof. J. J. Ryan, au cours de nombreux entretiens, m'a permis de profiter de sa connaissance des sources canoniques. Le Dott. G. Miccoli a bien voulu lire le manuscrit de cet ouvrage, qui lui est redevable d'utiles suggestions. Le Dr K. Reindel qui prépare l'édition des lettres pour les *Monumenta Germaniae Historica*, a accepté de me rendre le même service; déjà il avait répondu, avec une inlassable générosité, aux questions que je lui posai sur la chronologie des textes. A tous trois j'aime à appliquer ce vers de saint Pierre Damien:

Munere de vestro gaudia digna fero [1].

[1] *Carmina et preces*, 154, *PL*, 145, 962 A.

Première Partie

LES VOIES DE DIEU

Chapitre I

L'ÉCOLIER

I. LA VIE ANTÉRIEURE

1. Le récit de Jean de Lodi. Saint Pierre Damien reçut sa formation à deux écoles successives: celle du monde et celle du désert. Quand il évoque la première, c'est pour faire allusion aux études qu'il poursuivit dans diverses villes d'Italie, et sans y insister, comme si ç'avait été une vie antérieure à sa véritable existence. Il a parlé de son enfance une seule fois, mais il s'est souvent exprimé sur ce qu'il était devenu après sa conversion. C'est alors seulement qu'il était pleinement lui-même. Pourtant les longues années qu'il passa d'abord dans le siècle ont laissé des traces en son âme: on aimerait savoir ce qu'elles avaient été.

Puisqu'il n'en a presque rien dit, allons-nous recourir au récit de son biographe? Au moyen âge, écrire la vie d'un saint n'est pas raconter son histoire; c'est faire son éloge, et ce sont là deux tâches différentes. Jean de Lodi n'a connu saint Pierre Damien qu'en ses dernières années [1]; ce qu'il rapporte au sujet de cette période revêt donc la valeur d'un témoignage direct. Mais pour tout ce qui précède, il est tributaire du milieu où l'on avait recueilli les souvenirs de son maître. On voulait préserver de l'oubli ces faits étonnants, ces *mirabilia gesta*. L'admiration qu'on éprouvait pour cette grande figure à peine disparue portait à transformer, à embellir encore, l'image que l'on gardait de lui, peut-être même à se représenter ce qu'il avait pu être aux moments de son existence dont on ne savait rien. Plus lointain était le passé, moins on le connaissait. Il faut donc lire avec une extrême prudence le petit roman dans lequel Jean de Lodi a narré les enfances de son personnage. Le thème général en est énoncé dès l'abord: avant même qu'il n'eût atteint ce carrefour de l'adolescence que Jean de Lodi — comme tant d'autres hagiographes — compare à la « lettre de Pythagore », c'est-à-dire à l'Y, le rigoureux ascète auquel vont être consacrées ces pages devait souffrir toute sorte d'adversités. Le récit illustre aussitôt cette leçon de générosité.

1 *Vita Petri Damiani*, praef., *PL*, 144, 114 C.

Il nous montre un enfant victime d'épreuves prématurées. Pierre était le dernier né d'une honnête famille. Un des aînés fit reproche à sa mère d'exposer le patrimoine à être partagé entre une descendance trop nombreuse. La mère, alors, dans une « colère de femme, devient livide », se voue au désespoir, abandonne le nourrisson. Emue par ses vagissements, la femme d'un prêtre vient invectiver la mère: n'a-t-elle pas honte d'être ainsi, bien que chrétienne, plus cruelle que la tigresse et la lionne, qui allaitent leur progéniture? Cette femme, en prêchant, remplissait la fonction d'un prêtre. Et n'obtenant rien, elle emporte et élève l'enfant: elle accomplit alors les devoirs d'une mère et suit l'exemple du prophète Élie. Ce désolant récit n'a peut-être point d'autre but que d'illustrer le thème suggéré par Jean de Lodi: l'homme d'Église qui devait tant faire contre le mariage des prêtres « avait bénéficié des soins d'une pécheresse ».

La mère revient à de meilleurs sentiments: elle reprend l'enfant, lui prodigue autant d'affection qu'elle avait montré de cruauté. Mais elle meurt bientôt. Le jeune Pierre, orphelin, est livré à un frère aîné qui le traite durement: il le frappe, le nourrit mal, le soumet à toute sorte d'avanies. Il l'envoie, « pieds nus, mal vêtu », garder les pourceaux; il l'emploie aux tâches les plus basses et aux travaux les plus pénibles. Enfant martyr, le jeune Pierre s'aguerrit: tel un soldat dans les batailles, conclut Jean de Lodi, Dieu le prépare à supporter un jour de grandes souffrances pour son amour. Ce nouveau thème explique sans doute que le biographe ait voulu tracer ce second tableau de misère.

Aussitôt, sous sa plume, se présentent les traits édifiants. Trouvant un jour une pièce de monnaie, notre gamin des rues rêve des douceurs qu'elle va lui procurer. Mais une soudaine inspiration de Dieu lui fait porter cet argent à un prêtre, afin qu'il offre le Saint Sacrifice pour le repos de son père. Jean de Lodi voit ici un présage de ce constant mépris des biens terrestres dont toute la vie de Pierre protestera. Le récit illustre maintenant un autre thème encore: celui de la confiance en Dieu. Apitoyé par la pâleur et la maigreur de son cadet, un autre de ses frères, nommé Damien, l'adopte, et en vertu d'un revirement semblable à celui que le biographe avait attribué à leur mère, ce nouveau tuteur témoigne à son protégé plus d'affection que ne ferait un père: il le met enfin à l'école, où notre adolescent dépasse bientôt les plus instruits.

Pierre associe désormais à son nom celui de son frère Damien, qui fut son véritable père. A en croire Jean de Lodi, très tôt il devient maître et tire grand profit pécuniaire de son enseignement; la « faveur po-

pulaire », la richesse, le succès, lui sont acquis, et c'est contre eux qu'il va devoir lutter pour conquérir la liberté: il lui faudra s'en détacher pour ne plus aspirer qu'aux trésors de l'éternité. Le panégyriste raconte ses austérités, qui annoncent les grandes pénitences dont il sera un jour l'apôtre et le modèle.

Saint Pierre Damien n'a jamais dit qu'il ait enseigné dans le monde. Il est d'ailleurs peu vraisemblable qu'un maître d'école, même brillant, ait pu gagner alors une fortune. Mieux vaut donc nous fier, pour toute cette période antérieure à sa conversion, aux rares et sobres allusions qu'il y a fait en ses écrits. L'une d'elles, assez explicite, contredit sur un point le récit de Jean de Lodi, et rend sceptique sur l'oeuvre entière de ce biographe.

2. Le témoignage de Pierre Damien. Il était né à Ravenne en 1007. De son enfance, il dira seulement qu'il fut élevé par une soeur aînée, qui vivait saintement et lui tint lieu de mère. Il avait dû connaître auprès d'elle un réel bonheur, car il garda toujours tendre souvenir de sa ville natale et du logis familial. Plus tard, quand il jugera en moine son existence passée, sa jeunesse lui apparaîtra comme un paradis trop facile, trop petit pour son âme, et qu'il a dû quitter. Il éprouvera toujours, et volontairement, une impression d'exil, comme si la douceur du monde familial avait été sa première tentation. Il avait dû partir, et jamais plus il ne consentirait à revoir le cadre de ses jeunes années. Devenu cardinal, il ne manquera pas d'occasions de revenir à Ravenne: les archevêques et d'autres personnages le solliciteront de visiter cette ville qu'illustrait désormais son nom. Il n'acceptera pas, sauf deux fois, semble-t-il, où le devoir l'exigera. Encore n'ira-t-il pas jusqu'au logis des siens. Une seule fois, la nuit, il passera devant la porte. Il ne faudra, pour qu'il entre, rien de moins que la dernière maladie de sa soeur. « Mais alors, je l'avoue, écrira-t-il à l'impératrice Agnès, un tel nuage de réserve couvrit mes yeux, que, me trouvant dans la maison, c'est à peine si je la vis » [1].

Il s'éloigna d'abord de Ravenne pour aller apprendre les arts libéraux dans les écoles d'autres villes. Il a deux fois évoqué le temps où il s'adonnait aux études à Faenza [2], puis à Parme [3]. Il devait revêtir ce qu'il nomme « la robe du clerc ». A une date que nous ignorons, il reçut gratuitement l'ordination sacerdotale: il expliquera un jour que le fait, pour

[1] Ed. A. WILMART, *Une lettre de S. Pierre Damien à l'impératrice Agnès*, dans *Rev. bénéd.*, XLIV (1932), p. 144, 173; cf. *ibid.*, p. 131-132.
[2] *Op.* 51, 13, 145, 762 C. [3] *Op.* 42, I, 7, 145, 672 D.

l'évêque dont il reçut le sacrement de l'ordre, d'avoir été lui-même simoniaque, n'entache pas sa propre conscience [1]. Au sujet de sa vie d'étudiant, deux faits sont certains. D'une part, il tira grand profit de l'enseignement qu'il reçut: nous en avons pour preuve son étonnante maîtrise de la langue latine. D'autre part, il jugeait déjà en homme donné à Dieu. Il enregistrait d'ailleurs bien des images qui devaient l'encombrer un jour: « Je me souviens, dira-t-il vingt-cinq ans plus tard, je me souviens qu'à l'époque où l'on m'enseignait les arts libéraux, alors que j'étais dans la fleur de mon adolescence, un étudiant nommé Tescelin habitait avec sa maîtresse près de l'endroit où je logeais... ». Suit une description, minutieuse à souhait, de ce couple élégant et des manoeuvres auxquelles il se livrait pour attirer l'attention de Pierre Damien. « Combien la vue de cette femme ne m'a-t-elle pas troublé, avoue-t-il, et combien de fois, quand je fus venu au désert, ne m'a-t-elle pas obsédé! » [2]. Mais il avait senti que ce petit bonheur, non plus que celui de la famille, n'était à sa mesure. Quand sa mémoire lui représente les deux voluptueux qui le tentaient à Parme, il comprend ce qu'il a gagné à ne pas suivre leur exemple: « Souvent, je l'avoue, l'ennemi plein de malice m'a remis cette image devant les yeux: il essayait de me persuader que ceux qui vivent si joyeusement sont pleinement heureux ». Il avait donc constaté ce bonheur et en avait senti l'attrait; mais il avait reconnu le caractère provisoire de cette pauvre joie: ce n'était « qu'un commencement, une ébauche de béatitude », et qui ne pouvait se prolonger: celui du couple auquel il pense a duré près de vingt-cinq ans. Mais cette vie trop douce ne peut conduire qu'à une fin très amère: ces deux luxurieux périrent dans un incendie. « La flamme du plaisir », conclut-il, « leur mérita le feu ».

Une autre ardeur le brûle et le pousse au désert. Il veut quitter le siècle, et non pas seul. A Ravenne, où il semble être revenu quelque temps, il a décidé un ami, instruit dans les lettres et le droit, à suivre son exemple; il le lui a même fait promettre par serment. « Quand je vins à conversion, écrit plus tard saint Pierre Damien, j'exigeai de lui qu'il tînt son engagement, mais je ne pus l'obtenir ». La décision de Pierre Damien était donc mûrement réfléchie. Ce n'est sans doute point le hasard, comme l'insinue Jean de Lodi, qui lui fit rencontrer des ermites de Font Avellane, auprès desquels il s'informa sur ses chances d'être admis parmi eux. D'après le biographe, il leur aurait fait un présent qu'ils auraient

[1] *Op.* 6, 9 et 29, p. 30, 2-5 et 60, 1-19.
[2] *Op.* 42, 7, éd. WILMART, *loc. cit.*, p. 133.

refusé; cet exemple inouï de désintéressement aurait achevé de le décider. Quoi qu'il en soit, c'est vers 1035, donc vers l'âge de vingt-huit ans, que, selon son expression, il revêtit la coule [1].

Font Avellane se trouvait aux frontières des Marches et de l'Ombrie, dans l'une des plus hautes vallées des Apennins. S'y rendre, pour un ravennate, était donc quitter sa patrie. Dans ce vaste désert, depuis une trentaine d'années, vivaient des solitaires. Les historiens discutent sur la date où l'ermitage avait été fondé, et sans doute la notion de « fondation » est-elle trop précise pour être appliquée aux débuts d'un genre de vie fort peu organisé. L'impulsion, en tout cas, était venue de saint Romuald et de ses disciples. Jean de Lodi décrit l'observance que l'on pratiquait quand Pierre Damien se présenta; mais il est clair qu'il s'inspire de la règle que saint Pierre Damien devait écrire bientôt: il projette dans le passé ce qu'il voit faire de son temps. Il est seulement certain que l'existence était austère, que les prières prolongées et les dures pénitences y tenaient une large place.

Dans ce milieu fervent, mais peut-être sans grande culture, une personnalité comme celle de Pierre Damien, venant du monde avec une formation scolaire, devait s'imposer rapidement. Le prieur lui demanda d'adresser des exhortations aux frères. Sa renommée sortit de la clôture. L'abbé du monastère de Pomposa, dans le territoire de Ravenne, se trouvait à la tête d'une centaine de religieux. Il obtint du prieur de Font Avellane que Pierre vînt les enseigner à leur tour. Il y resta deux ans, après quoi son supérieur lui enjoignit de revenir. Les moines de Pomposa auraient voulu le retenir. Jean de Lodi semble ici rapporter un propos que Pierre Damien avait tenu souvent, lorsqu'il dit qu'il avait fallu, pour qu'il rentrât à l'ermitage, un ordre motivé au nom de l'obéissance: « Il le racontait fréquemment, quand, parlant de l'obéissance, il voulait nous y inciter par un exemple aussi proche que le sien ». Il ne devait d'ailleurs pas demeurer longtemps, cette fois encore, à Font Avellane, car l'abbé de Saint-Vincent, près de Fossombrone, voulut l'avoir chez lui quelque temps, lui aussi. Ces deux séjours dans des monastères de type traditionnel permirent à Pierre Damien de voir de près l'organisation de la vie bénédictine: il pourra en parler plus tard en connaissance de cause.

Pourtant, sa préférence intime allait à l'ermitage. C'est là qu'il avait reçu sa toute première formation de moine. Après l'école des arts libé-

[1] Ed. Wilmart, *loc. cit.*, p. 144 et 131.

raux, et plus qu'elle, celle du monachisme romualdien l'avait marqué profondément. Il devait le dire bientôt: saint Romuald avait « tenu école ». Mais il n'avait pas eu d'aussi brillant élève que saint Pierre Damien. Celui-ci allait désormais transmettre et appliquer, modifier même en l'adaptant aux circonstances, l'enseignement du maître. Il devient prieur de Font Avellane vers 1043, et c'est alors aussi qu'il inaugure sa production littéraire.

II. SAINT ROMUALD ET SON ÉCOLE

1. Le mystère de saint Romuald. Le premier des écrits de Pierre Damien qui soit daté avec exactitude est la *Vie de Saint Romuald:* il commença de l'écrire vers 1042, probablement à la fin de son séjour à Saint-Vincent. Dès le début de son priorat, il s'y montre en pleine possession de son talent d'écrivain et de son programme monastique. Il se révèle aussi avec la fougue et tous les caractères dont son oeuvre sera tout entière marquée. Ce document est donc d'une haute signification [1].

Dans quelle mesure peut-on l'interroger pour connaître saint Romuald? Et n'est-il pas d'abord un témoignage sur Pierre Damien lui-même? A ces questions il est bien difficile de répondre avec certitude, car l'histoire de saint Romuald est entourée de mystère. Il n'a laissé aucun écrit: aucun texte de lui, s'il en a rédigé, n'a été conservé ni cité par d'anciens auteurs. Tout ce que nous savons vient de ses disciples. En 1008, c'est-à-dire près de vingt ans avant la mort de Romuald, Bruno de Querfurt, dans sa *Vie des cinq frères*, parle de lui, mais à propos des cinq martyrs dont il raconte l'existence; les pages du début contiennent sur saint Romuald des indications qui ne sont pas toujours d'une extrême clarté, mais qui demeurent précieuses; elles nous disent pourtant seulement ce que fut sa conduite en quelques circonstances particulières: elles ne décrivent point son caractère et ne retracent point sa vie.

Une autre source d'information est la tradition existant dans les maisons fondées par lui: ainsi saint Pierre Damien, dans sa règle érémitique, laisse entendre qu'il veut être fidèle aux réformes introduites à Font Avellane sous l'influence de saint Romuald; ce témoignage, postérieur d'une trentaine d'années à la mort de saint Romuald, est donc bien éloigné de l'intervention de celui-ci ou de quelqu'un de ses disciples

[1] Il sera utilisé ici d'après l'édition critique de G. Tabacco, *Vita Romualdi*, Rome (Istituto Storico Italiano) 1957.

dans cet ermitage [1]. Quant aux constitutions de Camaldoli, qui prétendent également être fidèles à l'observance de saint Romuald, et qui d'ailleurs se séparent sur plusieurs points des usages de Font Avellane, elles ont été rédigées par le Bienheureux Rodolphe entre 1080 et 1085, c'est-à-dire plus de cinquante ans après la mort de Romuald.

Saint Pierre Damien compose la vie de saint Romuald quinze ans après la mort de celui-ci. Il ne l'a point connu, mais, comme Romuald, il est né à Ravenne et il y a vécu; il écrit dans un monastère — Saint-Vincent —, puis dans un ermitage — Font Avellane — dont plusieurs membres ont pris part aux événements qu'il raconte. On peut donc supposer qu'il est bien informé. Cependant il s'abstient, et délibérément, de tout dire sur la vie de son héros; il entend surtout illustrer, à des fins d'édification, les faits merveilleux accomplis par Romuald dans les endroits très nombreux où il est passé; pour les connaître, il ne peut se fier qu'au témoignage oral de disciples restés sur place et qui n'y ont pas assisté, mais dont l'intention devait être de glorifier leur maître autant que possible: on le verra, certains thèmes hagiographiques, dus à leur imagination ou à celle de Pierre Damien, émaillent le récit. Celui-ci est souvent précis; mais dans un cas au moins, au sujet d'événements survenus à Cuxa, une source plus directe permet de le prendre en défaut [2]. Il faut par conséquent le lire avec précaution, et une image complète et véridique de saint Romuald ne pourrait être obtenue qu'au moyen d'une analyse minutieuse de tous les documents qui parlent de lui ou de son milieu.

Cet examen critique a été entrepris par Francke en un volume publié en 1913 et qui reste de grande valeur. Tous les problèmes relatifs à la chronologie, à la formation, aux idées et aux activités, aux fondations de Romuald, y sont traités avec érudition; toutes les sources y sont interrogées. Francke suggère, en particulier, des rapprochements entre la réforme romualdienne et le monachisme grec, si répandu dans l'Italie de son temps. Il dégage certains traits communs à ces deux mouvements, insiste sur l'influence que les grecs ont pu avoir sur les latins, esquisse enfin la physionomie spirituelle de Romuald. Il utilise les documents avec pénétration. Pourtant certaines de ses interprétations reposent sur très peu d'indices: un seul fait lui suffit parfois à étayer toute une théorie; de plus on le sent peu familiarisé avec les textes monastiques anciens,

[1] *Op.* 15, 11, 145, 344 D.

[2] Cf. R. d'Abadal i de Vinyals, *Com neix i com creix un gran monestir pirinenc abans de l'any mil. Eixabada-Cuixà*, Barcelone (*Añalecta Montserratensia*, VIII) 1955, p. 102.

leur terminologie et les usages qu'ils reflètent. Une étude exhaustive sur saint Romuald fait donc encore défaut.

Du moins peut-on aborder la *Vita Romualdi* comme un témoignage sur saint Romuald tel que Pierre Damien le conçoit, conforme à l'image qu'il reçoit de lui dans son milieu, et qu'il transmet, non sans doute sans le transformer. Cet ouvrage est un manifeste autant qu'un récit, ou, plutôt, c'est un programme de vie qui revêt la forme d'un récit: une certaine idée du monachisme s'y traduit à propos d'événements passés. A vrai dire, ces considérations rétrospectives orienteront toute l'oeuvre de Pierre Damien, et leur expression livre déjà tous les traits de son âme ardente. Il faut donc les interroger sur lui-même et sur Romuald, tel qu'il se le représente, car ce terrain est sûr; il deviendra possible, en conclusion, de juger dans quelle mesure cette image est conforme aux éléments certains que font connaître d'autres sources.

2. Vie de saint Romuald. Le prologue même de la *Vita Romualdi* est hautement révélateur. Dès le début, il apparaît comme une protestation, la première de celles que, jusqu'à sa mort, ne cessera d'élever Pierre Damien. Celui-ci, dès les premiers mots, est « contre » quelque chose, et il l'est à fond: *Adversum te prorsus...* Et à qui vont ses invectives? Il « porte plainte » contre « le monde immonde », plein de faux sages et d'intolérables bavards. La phrase est dense et toutes celles qui suivent le sont. Cet homme qui a quitté le monde fait son procès avec emportement; ce maître du style qui naguère fréquentait les écoles, y enseignait peut-être, accuse l'éloquence vaine, la philosophie creuse: non la véritable sagesse et l'authentique art de bien dire, mais tout ce qui nourrit l'orgueil et l'arrogance, élève l'homme à ses propres yeux et devant ceux qui lui prêtent attention. Tous ces déclamateurs, ceux qui pérorent au nom de cette pauvre sagesse, oublient Dieu, le font oublier et séparent de lui.

A tout ces maux doit remédier le récit de la vie des saints. L'idéal eût été que celle de Romuald fût écrite plus tôt et « selon le mode historique »: le mot « histoire » revient ici cinq fois pour désigner l'oeuvre qu'il faudrait faire en vue du bien de tous; car il s'agit de répondre au désir de fidèles nombreux, de satisfaire l'utilité commune, bref de servir la Sainte Église. Tout Pierre Damien est dans ces quelques phrases.

Et en contraste avec ce qu'il souhaite, il déclare ce qu'il peut faire: son devoir est de pleurer ses péchés « dans le coin d'une étroite cellule »; son métier n'est pas de tisser la trame de l'histoire. Il écrira donc une

exhortation, un « monitoire », où les exemples édifiants, c'est-à-dire constructifs, auront plus de place que les miracles, qui étonnent seulement. Le principal d'entre eux, dans la vie d'un homme qui mit tout son soin à se cacher, fut l'humilité. Aussi point ne sera besoin de mentir comme d'autres le font, comme si par là on pouvait plaire au Dieu véridique: l'humilité fait accepter la vérité dans toute sa simplicité. Ceux qui suppléent à ce qu'ils ignorent en l'inventant, c'est comme s'ils prétendaient aider Dieu: en réalité, ce sont de faux témoins, qui luttent contre lui. Ainsi après s'être emporté contre les beaux parleurs, Pierre Damien s'élève contre une espèce d'hagiographes. Mais à travers cette ironie et cette véhémence, dans ces formules de modestie qui font partie d'un prologue bien composé, il fait connaître son intention: il ne dira pas tout, mais tout ce qu'il dira sera vrai.

Il commence aussitôt « l'ordre de son récit ». Les premières formules ne sont guère que des lieux communs, parmi lesquels trouve place une allusion à la misère des riches. Mais Pierre Damien ne fait rien de banal. En quelques mots pleins de vigueur, il analyse l'âme de son héros, et souligne d'abord sa magnanimité: Romuald veut « faire quelque chose de grand ». Quoi donc? Se cacher au désert: en ses promenades solitaires, en ses parties de chasse au milieu des forêts, il a eu comme « l'intuition d'amour » de ce qu'il réaliserait: *iam divinabatur in amore*. Un incident — une faute qu'il se reproche — le décide à ne pas tarder. Il s'en va faire un carême de pénitence au monastère le plus proche, Saint-Apollinaire in Classe; mais il n'est pas encore assez humble pour se faire moine. Il y vient peu à peu: envahi par l'amour, il demande l'habit, passe trois ans dans cette abbaye dont Pierre Damien n'omet pas de relever que c'est un *coenobium*. Or il éprouve des exigences plus hautes: son esprit lui enjoint une perfection supérieure; un impératif intérieur le pousse dans une voie plus étroite. Quand il essaie de réformer les moines de Classe, ils attentent à sa vie. Il fait alors de son coeur une cellule, ferme la porte de sa bouche, prie dans le secret de son âme, *intra cordis cubiculum*.

Il entend parler d'un ermite: Marin se signale par des vertus dont les seules que retienne le récit sont bien révélatrices: simplicité, pureté, sincérité. Pourtant, c'est un homme sans culture, sans éducation, *rudis*. Il a pour compagnon un illettré. Tous deux mènent une existence peu organisée. Romuald les rejoint. Les circonstances lui font quitter l'Italie avec Marin et le doge Pierre Orseolo qui, dépossédé, va se faire moine dans les Pyrénées, à Saint-Michel de Cuxa. Non loin de ce monastère, Romuald, sans se séparer de Marin, continue sa vie érémitique. Il subit

de grandes tentations, lit les *Vies des Pères du désert*, suit leurs leçons d'austérité. Son père, qui s'était fait moine près de Ravenne, pense à retourner au siècle. Averti, Romuald le rejoint, le décide à persévérer. Après quoi il reprend sa vie en cellule tout près d'une abbaye. Il fait même construire à Savio un monastère et, non loin de là, une cellule pour lui: ainsi, partout, il vit enfermé, *inclusus*, parfois avec un compagnon. L'empereur Otton III entend parler de lui et lui impose de devenir abbé. Mais bientôt Romuald, voyant ses moines se révolter, se retire. Il passe par le Mont-Cassin, où il est quelque temps malade, puis gagne l'île de Pereo, située non loin de Ravenne: il y vit en ermite avec de nombreux frères qui ont, comme lui, chacun une cellule.

En même temps qu'il forme des moines, il tâche de remédier aux abus qui se sont introduits dans le clergé: il lutte contre la simonie, encourage clercs et chanoines à vivre en commun sous une règle. Toujours magnanime, il voudrait transformer le monde en un vaste ermitage. De fait, il a beaucoup d'adeptes. Mais la plus grande preuve d'amour qu'il veuille maintenant donner à Dieu est le martyre. Il part vers la Hongrie avec l'espoir de l'y trouver; aux frontières, une maladie le force à revenir. Il reprend donc en Italie une vie errante. Parmi tous les endroits où il habite quelque temps, le centre où il revient volontiers est le monastère de Val di Castro. Partout il fait bâtir pour ses disciples, puis s'en va. « Pourquoi, demandera-t-on, changea-t-il si souvent de place? N'y avait-il donc pas chez lui quelque instabilité? ». Pierre Damien répond, que, partout, les disciples étaient bientôt si nombreux près de lui qu'à peine les avait-il groupés autour d'un prieur, il s'en allait remplir ailleurs une autre solitude.

Le voici parvenu à une sorte de sommet. Il est déjà d'un âge très avancé, « plus que centenaire », dit Pierre Damien. Il s'enferme à Sitrie, pendant sept ans, dans une cellude dont la porte est murée: il y garde un silence strict, communiquant par la fenêtre, autant que possible par écrit ou au moyen de signes, avec les frères qui viennent le consulter; ses austérités sont extrêmes; il remporte sur les démons, qui le tentent vigoureusement, des victoires éclatantes; l'action que son exemple exerce est plus efficace que jamais pour amener les hommes à pénitence et à conversion. Il guérit les malades et, en prescrivant des remèdes, il tâche de dissimuler sa puissance de thaumaturge: dans un cas de maladie de peau, il ordonne seulement des lavages à l'eau froide. Il est en possession de la parfaite simplicité. « Le Saint-Esprit réside dans son

coeur » ou, mieux, il y « préside » [1]: c'est un prophète. Jusqu'à sa mort il portera partout le rayonnement de cette présence de Dieu. Sa sainteté est trop élevée pour ne pas lui susciter des ennemis: quand il obient de l'empereur un grand monastère dont il chasse l'abbé indigne, il est persécuté par celui-ci et par son successeur; ailleurs un moine ourdit un attentat contre lui. Mais il reste toujours joyeux.

Dans les périodes mêmes où, comme dit son biographe, il « tient le monastère », il pratique des jeûnes qui dépassent la règle commune et reste solitaire pendant tout le carême. Après avoir ainsi habité de nombreux endroits, il revient à Val di Castro pour y mourir. Mais sa fin doit donner une dernière leçon: il fait construire une cellule avec un oratoire, il s'y enferme et y garde silence jusqu'à son dernier jour. Il veut souffrir seul, mourir seul, dans un sublime dénuement.

« Après avoir si souvent changé de lieu, voyant sa fin approcher, il retourna au monastère de Val di Castro. Là, voulant attendre la mort, il se fit construire une cellule avec un oratoire, et décida de s'y enfermer et de garder jusqu'au bout un silence absolu. Il faut se rappeler que vingt ans auparavant il avait annoncé à ses disciples qu'il mourrait dans ce monastère, et que personne ne serait là quand il rendrait le dernier soupir.

« Ce réclusoir étant achevé, il se préparait à s'y faire enfermer, quand son corps commença à s'alourdir de plus en plus sous les coups répétés des infirmités. On le voyait décliner, moins par l'effet de la maladie, que sous le poids de l'âge. Depuis près de six mois, il avait les poumons atteints, et une toux pénible ne cessait de le secouer. Le saint homme n'acceptait d'ailleurs pas de rester au lit, et il continuait à garder, dans toute la mesure du possible, le jeûne rigoureux qui lui était habituel.

« Un jour, il sentit que le reste de ses forces l'abandonnait, et que la fatigue s'aggravait. A l'heure où le soleil se couche, il ordonna aux deux frères qui se tenaient auprès de lui de s'en aller et de fermer la porte derrière eux. Ils devaient revenir seulement le lendemain à la première heure, lorsqu'ils auraient chanté Laudes. Inquiets, ceux-ci ne se retirèrent qu'à regret, et au lieu de gagner tout de suite leur lit, ils se tinrent cachés tout auprès, ne perdant pas de vue le précieux trésor qui leur était confié. Après quelque temps, ils eurent beau tendre l'oreille, ils n'entendirent plus ni son de voix, ni mouvement du corps. Devinant ce qui était arrivé, ils se précipitent à l'intérieur, allument la lampe, et

[1] C. 53, éd. Tabacco, p. 96.

trouvent le corps inanimé de leur maître étendu sur le dos. Cette perle céleste gisait là, apparemment négligée, avant d'être déposée avec honneur dans le trésor du Roi suprême »[1].

3. Caractère de saint Romuald. Pierre Damien ne se contente pas d'évoquer les péripéties que Romuald a traversées. Il dégage les traits de sa physionomie spirituelle. Le principe de toute l'action exercée par saint Romuald est son amour du Christ, un amour tendre qui lui fait, dans ses tentations, s'adresser à Jésus comme à son bien-aimé: *Care Iesu, dilecte Iesu...* [2]. S'il prêche aux clercs et aux moines, c'est encore parce qu'il est enflammé « comme un séraphin » [3]. S'il cherche le martyre, c'est par désir de mourir pour le Christ [4]. Son amour explique toute sa générosité, et celle-ci apparaît d'abord dans son austérité. Il est toujours, partout, extrêmement préoccupé du jeûne. Sans doute possède-t-il, comme beaucoup de ses contemporains, une étonnante résistance physique. Son disciple saint Boniface, rapporte Pierre Damien, avait toujours les jambes et les pieds nus quand il voyageait à cheval, même en hiver, dans les montagnes; à l'arrivée, il ne pouvait descendre de cheval avant qu'on ne fût venu, avec de l'eau chaude, libérer de ses étriers ses pieds qui s'y étaient gelés et qu'il n'en pouvait retirer [5]. De tels hommes, certes, étaient capables d'endurer beaucoup. Romuald les dépassait tous.

Cet homme austère n'était pas un homme dur. Il savait se montrer sévère; son visage était terrifiant lorsqu'il s'adressait aux pécheurs, surtout s'ils étaient en même temps de puissants personnages: il les faisait trembler devant lui comme en présence de la majesté divine [6]. Quand il apprend que son père veut quitter la vie monastique, il lui attache les pieds à des entraves de bois, entoure son corps de liens pesants, lui assène des coups redoublés, en un mot, conclut Pierre Damien, il dompte son corps avec tant de bonté sévère que son esprit revient vers Dieu [7]: les bons résultats obtenus prouvent que le traitement était bien adapté. Mais le plus souvent, la bonté de Romuald ne s'entoure pas de telles manifestations. Deux fois, il traite avec douceur des voleurs que, dans l'ermitage, on a pris en flagrant délit: les frères s'indignent; il garde le sourire, fait manger le délinquant, lui administre un aimable avertissement, puis le renvoie en paix [8]. Avec ses moines, il en agit de même. Il n'entend pas qu'ils imitent ses austérités: quand le doge Pierre Orseolo

[1] C. 69, éd. Tabacco, p. 112. [2] C. 16, éd. Tabacco, p. 40; cf. c. 31, p. 68.
[3] C. 35, p. 74. [4] C. 39, p. 79. [5] C. 27, p. 57. [6] C. 40, p. 83.
[7] C. 13, p. 35. [8] C. 36, p. 77; c. 43, p. 85.

lui avoue qu'ayant « un grand corps », il ne peut supporter le jeûne prescrit, Romuald a compassion de lui, le réconforte, et lui accorde un supplément de nourriture [1]. Bientôt il adoucit pour tous la règle du jeûne: « la discrétion, pense-t-il, le rendra plus facile, si l'on tient compte de l'infirmité des faibles ». « Il interdit absolument aux autres de jeûner comme lui, c'est-à-dire de rester un jour entier sans aucune nourriture: la perfection, dit-il, consiste à manger tous les jours »; et il ajoute: « à condition d'avoir faim tous les jours »: il s'agit donc seulement de ne pas manger à sa faim [2]. De même il conseille de ne veiller qu'avec « tempérance, discrétion ». Il pense aussi qu'un psaume chanté avec coeur, avec componction, vaut mieux que cent psaumes parcourus avec un esprit qui divague. Il énonce d'excellents principes au sujet des distractions qui surviennent dans la prière: il veut qu'elles ne découragent pas. Tant que l'intention reste fixée en Dieu, il n'y a pas à se troubler des pensées qui occupent l'esprit.

Tant de sévérité pour soi, tant de bonté pour autrui attachaient à cet homme de Dieu tous ceux qui le fréquentaient. Romuald répandait la joie qu'il possédait. Nous dirions aujourd'hui qu'il était « dynamique », pour traduire cette *alacritas* que Pierre Damien lui attribue tant de fois [3].

Au moment de sa plus rigoureuse réclusion à Sitrie, le visage que l'on perçoit à la fenêtre de sa cellule est « plein d'entrain et toujours souriant » [4]. Il traite le diable avec humour: dans les tentations, il l'emporte sur lui à force d'ironie [5]; pour guérir ceux que fait souffrir l'ennemi du genre humain, il use envers lui d'une drôlerie méprisante, et afin d'éviter qu'on lui en attribue la gloire, il feint de s'amuser: par la fenêtre, il souffle sur un frère qui a des maux de tête, et il ordonne à tous de faire de même; en se cherchant ainsi des collaborateurs, il croit cacher le pouvoir personnel qu'il a contre le démon [6]. Il communique volontiers la joie spirituelle en envoyant de petits cadeaux, souvent des aliments, comme un morceau de pain ou un fruit [7]. L'affection qu'il s'attire revêt parfois des formes étonnantes chez ces hommes rudes. A Cuxa, aussitôt qu'on apprend qu'il va s'en aller, on veut le tuer, pour garder au moins son cadavre. Il s'en tire en jouant le fou: il se fait tondre et mange avidement dès le matin; ce spectacle, chez un ermite qui jeûnait si rigoureusement, provoque l'étonnement: on croit qu'il a perdu le tête; il ne

1 C. 8, p. 28. 2 C. 9, p. 30. 3 C. 53, p. 96; c. 67, p. 110.
4 C. 53, p. 96. 5 C. 17, p. 41; c. 7, p. 26. 6 C. 53, p. 96.
7 C. 59, p. 101; c. 67, p. 110.

vaut même plus la peine de frapper le corps d'un homme dont l'esprit est déjà blessé [1].

Mais tant de marques d'estime font souffrir son humilité: il n'éprouve de tristesse que lorsqu'il recueille des louanges [2]. Quand on l'admire, il prend la fuite [3], et dans cette hantise de la gloire, Pierre Damien voit l'explication de sa vie errante: il n'a cessé de fuir l'admiration qu'il provoquait partout. Son besoin de solitude rend donc pleinement raison de toute son activité: ce qu'il a fait n'était que la conséquence du rayonnement qui émanait de lui; mais ce qu'il a voulu, c'est être avec Jésus-Christ seul et mourir sur la croix. Les sommets de sa vie sont ses années de réclusion, à Pereo et à Sitrie. Alors il recevait la connaissance infuse des Écritures, alors il vivait dans une contemplation qui le faisait pleurer de tendresse pour Jésus: « *Care Iesu, care...* Jésus très cher qui êtes mon miel et ma douceur, mon inexprimable désir; douceur des saints, suavité des anges... ». Il chantait ces invocations, les modulait comme des versets d'alléluia: le Saint-Esprit priait en lui avec des gémissements qui ne se peuvent traduire [4]. Et ces larmes de joie l'accompagnaient partout, en voyage, quand il prêchait [5], quand il célébrait la sainte messe, quand il priait avec un frère, et il devait parfois ruser pour les dissimuler [6]. Personne n'était dupe de ces artifices. Mais lui s'était tellement simplifié, il croyait si facilement ce qu'on lui disait, qu'il attendait qu'on lui fît la même confiance. A force d'être avec Dieu seul, il était devenu le modèle de cette vertu qui, selon Pierre Damien, caractérise le parfait ermite: la simplicité [7].

4. L'oeuvre de Romuald. Homme de Dieu, Romuald accomplit l'oeuvre de Dieu dans le monde. La grâce de Dieu a fait de lui un maître: il a donc enseigné. Pierre Damien veut qu'on sache en quelle discipline cet « insigne docteur » a « tenu école » par ses exemples et ses paroles [8]. Il s'est dépensé au service de deux causes qui tiennent au coeur de son biographe: la lutte contre la simonie et la propagation de la vie érémitique. Pierre Damien n'insiste guère ici sur le premier aspect de son activité: il écrira d'autres ouvrages contre les simoniaques. Il n'omet cependant pas de les dénoncer ici-même. « Je ne sais si le saint homme, durant toute sa vie, a réussi à convertir un seul d'entre eux. Car cette hérésie venimeuse est, chez les évêques surtout, profondément ancrée:

[1] C. 13, p. 35. [2] C. 59, p. 102. [3] C. 65, p. 108. [4] C. 31, p. 68.
[5] C. 35, p. 75. [6] C. 34, p. 73. [7] C. 31, p. 68; c. 56, p. 98; c. 57, p. 99.
[8] C. 27, p. 61.

ils promettent toujours et ne changent jamais. On convertit plus facilement un juif qu'un de ces voleurs hérétiques » [1].

Heureusement l'oeuvre monastique de Romuald eut davantage de succès: c'est elle surtout que Pierre Damien veut illustrer. Il ne néglige rien pour atteindre ce but: il indique les sources où Romuald a puisé sa doctrine, énonce les thèmes dominants de celle-ci, décrit minutieusement la manière dont il la faisait pratiquer. Tous ces points valent d'être mis en lumière: ils éclairent à la fois la vie du saint et celle de son historien.

Presque dès le début de l'existence monastique de Romuald, — il était encore à Cuxa —, il est censé lire les Vies des Pères: ce qu'il en retient est une prescription relative au jeûne, qui ne doit être interrompu que le samedi; il s'empresse de l'adopter. Plus tard il changera d'avis, lorsqu'il aura connaissance d'un décret attribué au pape Silvestre et ordonnant de jeûner le samedi: c'est alors le jeudi qui sera exempt de jeûne [2]. Quand il visitera l'ermitage de Bifurco, dont il trouve les cellules trop vastes, il n'acceptera de loger que dans celle dont les dimensions sont conformes à « l'exemple de saint Hilarion ». Bref son ambition est parfaitement réalisée lorque Sitrie devient comme « une autre Nitrie ». Nulle part n'est citée la Règle de saint Benoît: Romuald ne l'ignorait pas; il avait séjourné à Classe, à Cuxa et ailleurs, dans des maisons dont elle fixait les observances. Il ne la rejette pas. Mais il n'est dit nulle part qu'elle soit la norme qu'il adopte.

Il voit dans la conversion monastique une forme de pénitence, la seule même qui puisse assurer le salut d'un grand pécheur [3]. Et toute sa conduite proclame que, parmi les diverses formes de vie monastique, sa préférence est pour ce que son biographe appelle « la rigueur de la vie érémitique » [4]. Il pratique et, de toute façon, encourage la vie solitaire. Mais celle-ci doit rester soumise au contrôle de l'obéissance, qui est la seule garantie de l'humilité au milieu des austérités. Saint Pierre Damien lui prête cette réponse à un ermite qui pratiquait selon son gré de grandes pénitences: « Si tu portes la croix du Christ, il faut encore que tu ne délaisses pas l'obéissance du Christ » [5]. Pour devenir ermite, un moine doit recevoir la permission de son supérieur. Saint Romuald n'approuve un ermitage que si trois conditions se trouvent réalisées: une pauvreté réelle, une manière de vie commune, l'autorité d'un supérieur [6].

[1] C. 35, p. 76. [2] C. 9, p. 29. [3] C. 11, p. 32.
[4] « Eremiticae conversationis rigor », c. 26, p. 55. [5] C. 24, p. 51. [6] C. 34, p. 73

Sur ce dernier point, la pratique d'un ermitage doit être identique à celle d'un monastère: quand Romuald « construit » ou réforme un monastère, il y établit un abbé; mais lui-même refuse d'être abbé ou de le rester: il s'enferme, dès qu'il le peut, dans une cellule, aux environs [1]. Pierre Damien ne lui donne jamais le titre d'abbé: il est « maître » [2], et a des « disciples » [3]; il ne gouverne pas un ordre, mais il enseigne un idéal.

Ce refus d'assurer le gouvernement permanent d'un monastère a deux motifs: son besoin de solitude, mais aussi sa réprobation pour la manière dont vivent trop souvent les abbés. Il obtient de l'empereur la déposition d'un abbé « coupable de grands maux » [4]; ailleurs il exige que l'abbé « vive d'une façon spirituelle et en toute rectitude » [5]. Il veut que l'abbé de Fermo réside non dans le monastère, mais dans l'une des cellules de l'ermitage, d'où il viendra le dimanche visiter les frères [6]. A Val di Castro, il exhorte l'abbé à « gouverner les autres sans se négliger »: les nécessités de son gouvernement ne doivent pas lui faire abandonner sa cellule de solitaire, mais il faut qu'il y vive d'une façon spirituelle; aux jours de fête, il viendra exhorter les frères. « Le Bienheureux, ajoute le biographe, avait en telle horreur la conduite que nous voyons être celle des abbés, qu'il aurait eu autant de joie s'il avait pu enlever son abbaye à l'un d'entre eux que s'il lui eût été donné d'amener à conversion quelque grand personnage » [7]. Ainsi en affirmant que l'autorité est nécessaire, il reconnaît les abus que son exercice entraîne. Sur ce point encore, donc, c'est un idéal qu'il défend, et non une doctrine.

La même constatation s'impose si l'on considère les différentes formes de vie auxquelles il donne sa faveur. Il fait construire des monastères, et ne craint pas de placer l'un d'eux à proximité d'une ville [8]. Il est souvent précisé que des cellules, autour du monastère, abritent des ermites [9]. Mais, quand il s'agit de Pereo, il n'est fait mention que des cellules [10]. De toute façon, un ermitage (*eremus*) est toujours distinct d'un « monastère » ou *coenobium* [11]. Qu'il soit ou non auprès d'un monastère, un ermitage est un groupe de cellules, un ensemble de constructions [12]. Il se trouve de préférence dans un vrai désert; mais Romuald ne cherche pas des solitudes horribles: il quitte les marécages de Comacchio parce

[1] C. 31, p. 67; c. 64, p. 106; c. 67, p. 109.
[2] C. 36, p. 77; c. 38, p. 78; c. 41, p. 84; c. 65, p. 107.
[3] C. 37, p. 77; c. 46 p. 87; c. 65, p. 107-108. [4] C. 65, p. 108
[5] C. 64, p. 106 [6] C. 30, p. 66. [7] C. 45, p. 86. [8] C. 39, p. 79-80.
[9] C. 63, p. 104; etc... [10] C. 26, p. 55. [11] C. 57, p. 99.
[12] C. 35, p. 74; c. 47, p. 89.

que l'emplacement est malsain [1]. Val di Castro est décrit comme « un lieu favorable à l'érémitisme: il est sur un plateau bien irrigué et apte à la culture, tout entouré de montagnes boisées » [2].

Ce n'est point que les bâtiments soient vastes et coûteux: ce sont de petites habitations, nommées *cellae* ou *cellulae*; celles que se fait construire Romuald contiennent « un oratoire avec autel » [3]; le démon brise un jour l'une des planches qui constituent les parois d'une de ces cabanes [4]. Cette demeure obscure [5] comporte une fenêtre. On s'y enferme et l'on y est reclus, *inclusus*. On y vit revêtu d'un sac, pieds nus et sans soigner son corps; les travaux manuels que tous y font, sans exception, sont de ceux qu'on peut accomplir sans sortir: à Pereo « les uns taillaient des cuillers de bois, d'autres tissaient, d'autres faisaient des cilices ou des filets » [6]. Aux yeux de Pierre Damien, cette vie au Pereo représente la parfaite réalisation de l'idéal romualdien. Et le biographe a raison de résumer toute la carrière de son maître en indiquant la proportion des genres de vie qui se partagèrent son existence: il passa vingt ans dans le siècle avant sa conversion, puis trois au monastère et quatre-vingt-dix sept dans la vie solitaire.

5. Valeur du témoignage de saint Pierre Damien. Cette image de Romuald que nous livre saint Pierre Damien correspond-elle à la réalité? La question doit être posée successivement au sujet des faits rapportés, du caractère de saint Romuald et de son oeuvre monastique.

Le biographe a opéré un choix parmi les événements de la vie de son héros: il ne les raconte pas tous, et en ce sens il ne fait pas oeuvre de chroniqueur; c'est sans doute, au moins en partie, ce qu'il a voulu suggérer quand, dans le prologue, il a déclaré ne pas se comporter en historien. Pour écrire son « monitoire », il interprète les faits, sans s'informer toujours suffisamment à leur sujet ou sans soumettre à la critique les renseignements qu'il reçoit. Il ignore les données contenues dans la *Vie des cinq frères*. D'autre part il admet que Romuald ait atteint l'âge de cent vingt ans. Or au XI[e] siècle, il était difficile de contrôler l'âge de quelqu'un [7]; mais un grand âge était considéré comme un signe de sainteté: ce signe n'avait pas manqué aux Patriarches, aux Prophètes, aux Pères du désert; Pierre Damien compare son maître à Elisée [8] et à

1 C. 20, p. 45. 2 C. 35, p. 74. 3 C. 31, p. 68. 4 C. 61, p. 103.
5 C. 33, p. 71. 6 C. 26, p. 56.
7 D'après les calculs de A. CALAMONIERI, *S. Pier Damiani agiografo*, thèse inédite, Rome (Latran) 1947, p. 49, Romuald serait mort âgé de 75 ans. 8 C. 55, p. 97.

saint Hilarion [1]. Quand il décrit ses tentations, il reproduit plus d'un détail du genre de ceux que la *Vita Antonii* avait contribué à répandre dans les imaginations. La Vie de saint Benoît par saint Grégoire pouvait également lui suggérer des scènes comme celle de l'incendie d'une cellule éteint par la seule force de la prière [2]. A Cuxa, Romuald est censé lire ce que les Vies des Pères et le pape Silvestre ont écrit sur le jeûne: cette dernière source est celle même qu'utilisera Pierre Damien pour justifier le jeûne du samedi [3]. Plus tard, saint Romuald confond les clercs simoniaques en se référant aux *libri canonum* [4], selon la méthode qui sera celle de Pierre Damien. Bref, en plus d'un endroit, on devine que le biographe s'est reconnu un certain droit de reconstituer les faits. On a même pu penser qu'il avait presque composé « une autobiographie » [5]. Toutefois des éléments précis, comme certains faits particuliers, comme les noms de lieux et de personnes, avaient pu se fixer dans les mémoires et être transmis fidèlement. De même les détails concernant les derniers moments de saint Romuald ressemblent à des choses vues, et le récit, dans son ensemble, ne paraît point trahir l'impression de grandeur que Romuald laissait à tous les témoins de sa vie.

Pierre Damien ne craint pas d'expliciter les intentions qui animaient saint Romuald, les sentiments qu'il éprouvait, les motifs qui l'ont inspiré. Dans plusieurs cas, il lui attribue des idées qui, de fait, sont les siennes propres: lui aussi, par exemple, conseillera vivement aux abbés de donner leur démission [6]. Dans quelle mesure doit-il ses idées à saint Romuald? Ne projette-t-il pas ses propres conceptions dans l'image qu'il donne de son maître? Les convictions du disciple, en tout cas, sont parfaitement conformes à celles qu'il prête à son modèle. Mais des traits assez rares, comme l'invocation, deux fois citée, au « cher Jésus », peuvent répondre à des souvenirs précis; ils peuvent être l'écho des paroles du saint que, réellement, on avait entendues et qu'on n'avait pas oubliées. De même l'insistance sur le don des larmes ne doit pas être sans fondement.

Au sujet de l'oeuvre monastique de saint Romuald, le seul document narratif qui soit contemporain de sa vie et permette un certain contrôle est la *Vie des cinq frères*. Comme dans la *Vita Romualdi*, le saint y est

[1] C. 52, p. 95.

[2] C. 21, p. 46-47. D'autres rapprochements avec des sources anciennes ou plus récentes sont indiqués par TABACCO, *op. cit.*, p. LVI, n. 1, et CALAMONIERI, *op. cit.*, p. 50.

[3] *Op.* 55, 5, 145, 804-806. [4] C. 35, p. 75.

[5] L'expression est de CALAMONIERI, *op. cit.*, p. 58.

[6] *Op.* 22, 145, 463; voir plus loin, p. 242.

appelé « maître » plus souvent qu'« abbé » [1]. L'accent est mis, ici aussi, sur l'humilité de Romuald et sur sa répugnance à être abbé, « de peur d'être l'abbé des corps plus que des âmes » [2]. La voie droite qu'il enseigne à suivre est celle qui est tracée dans les Conférences des Pères. Deux éléments la caractérisent: d'une part la vie érémitique et, d'autre part, l'obéissance; il est le « père des ermites raisonnables » [3], autrement dit — car cette expression est commentée dans les mots qui la suivent — « de ceux qui vivent selon une loi ». Ces indications générales concordent avec ce que Pierre Damien écrit. Bruno de Querfurt ajoute quelques précisions, mais qui ne représentent sans doute que son témoignage personnel. Il n'a d'ailleurs lui-même connu saint Romuald que pendant quinze mois [4]; il écrit loin de lui et n'a en vue que la Pologne encore païenne. En tout cas, ni lui ni saint Pierre Damien ne disent que l'évangélisation fasse partie de la vocation de tout cénobite ou ermite, ni qu'elle soit un élément du programme monastique enseigné à tous ses disciples par saint Romuald [5].

Comme la Vie de saint Pierre Damien transmet l'idée que l'on se fait de lui, après sa mort, dans le milieu où écrit Jean de Lodi, la Vie de saint Romuald livre l'image que Pierre Damien a reçue de son modèle et qu'il s'est efforcé de comprendre, en l'interprétant. Mais il a plus de génie que son propre biographe, et son ouvrage mérite plus de confiance. Il ne pouvait être ici question d'examiner, par le menu, comme cela devra être fait quelque jour, tous les problèmes relatifs à saint Romuald. Il importait seulement de discerner quelle influence réelle ce maître mystérieux a exercée sur son plus illustre disciple. Or l'ouvrage que saint Pierre Damien écrit à son sujet ne trahit pas l'histoire en montrant dans la grande figure du « père des ermites » un personnage extraordinaire, entièrement sous l'emprise de Dieu et pourtant très humain. Francke l'a représenté comme un être lugubre et qui se délectait dans les marais malsains: « Il recherchait la négation de la vie, se complaisait dans une atmosphère saturée de fièvre et de germes de mort » [6]. Tout

1 N. 2, éd. R. Kade, *MGH, SS*, VI, p. 718. 2 *Ibid.*, p. 115. 3 *Ibid.*, p. 113.
4 Cf. Pagnani, *Storia dei Camaldolesi*, Sassoferrato 1949, p. 10.
5 Au sujet de Bruno de Querfurt, le fait — qui ressort des textes — a été reconnu par des historiens comme L. Zoepfl, *Das Heiligen-Leben im 10. Jahrhundert*, Leipzig-Berlin 1908, p. 94-95 et 131, et Pagnani, *loc. cit.* Au sujet de S. Pierre Damien, voir plus loin, p. 94-95.
6 W. Francke, *Romuald von Camaldoli und seine Reformtätigkeit zur Zeit Ottos III*, Berlin 1913, p. 185-186.

le récit de saint Pierre Damien et de Bruno de Querfurt est une protestation contre cette interprétation. Saint Romuald ne manque pas d'équilibre: il modère les excessifs et sait organiser. Capable d'être chef, il ne désire pas le devenir: il passe, il fuit, il cherche Dieu, et ne le trouve pleinement que dans la solitude. Optimiste et de bonne humeur, il est agréable, attachant. On ne sait pas le nombre ni les noms des endroits où il « habita ». Encore moins peut-on faire le compte de ses disciples; mais il est sûr qu'il en a eu beaucoup, toujours, et partout où il est allé.

A tous il a proposé un même idéal, qui pouvait se réaliser dans des cadres divers, mais qui restait caractérisé par un effort continu vers la perfection de la prière et de la pénitence. Il n'a pas récusé saint Benoît. Toutefois, par-delà sa Règle, il orientait les esprits vers les exemples antérieurs à lui, vers le paléo-monachisme. A côté de l'institution bénédictine telle que l'histoire l'avait faite, il ouvrait une école de perfectionnement monastique où une place privilégiée était réservée à la vie érémitique. La tradition bénédictine n'excluait point l'érémitisme, et plus d'une abbaye avait eu des ermites[1]; mais, conformément à la Règle, l'accent y était mis sur la vie en commun. L'oeuvre de Romuald se caractérisait par une proportion inverse. Il avait été cénobite à certains moments de sa vie: Pierre Damien n'omet pas de le dire, et il y a là, de sa part, une garantie d'objectivité. Pourtant, avec une complaisance qui nous révèle sa préférence, il le décrit comme reclus à Sitrie ou mourant seul: le portrait de Romuald que Pierre Damien veut graver dans la mémoire de ses disciples est celui de l'ermite.

Il faut maintenant voir Pierre Damien lui-même se dépenser au service du monachisme et de l'Église. Cette grande image paternelle, inscrite au frontispice de son oeuvre entière, ne va-t-elle pas orienter toute son activité?

[1] Sur ce point j'ai rassemblé des témoignages sous le titre *Pierre le Vénérable et l'érémitisme clunisien*, dans *Petrus Venerabilis, 1156-1956. Studies and texts commemorating the eighth Centenary of his death*, Rome (*Studia Anselmiana*, 40) 1956, p. 99-120.

Chapitre II

L'ERMITE

I. LES DEUX MONACHISMES

1. Le monachisme au XI^e siècle. Pierre Damien est revenu de Saint-Vincent. Peu de temps après, dès le début de 1044, meurt le supérieur de Font Avellane; mais avec le consentement des frères, il avait désigné son successeur en Pierre Damien. Celui-ci justifie ce choix en se révélant un chef dans les deux domaines où il va, désormais, jouer un rôle: le monachisme et la vie de l'Église. Il s'était fait, selon le mot d'un de ses anciens biographes, « ermite spirituel »; parce qu'il est pleinement ermite et sous l'emprise de l'Esprit, il devient chef de l'ermitage, *dux eremi* [1]. De trente-cinq à cinquante ans, durant ces quinze années de son âge mûr qui s'écoulent jusqu'à son élévation à l'épiscopat en 1057, il déploie une intense activité, dont le centre est Font Avellane, mais qui s'étend au loin, et tout d'abord aux autres lieux où l'on vit selon l'idéal romualdien. Elle s'exerce aussi à l'égard des monastères où l'on reste fidèle aux conceptions et observances héritées de la tradition bénédictine. Aussi importe-t-il de tracer brièvement le tableau d'ensemble du monachisme de son temps, si l'on veut situer Pierre Damien par rapport à lui, saisir dans quelle mesure il en dépend, apprécier son originalité.

Le temps de Pierre Damien est pour le monachisme une grande époque, en Occident. C'est la période où s'épanouissent les puissants mouvements de réforme auxquels sont attachés les noms de Cluny et de Gorze. En Angleterre comme sur le Continent, on rédige ces recueils de statuts et coutumes qui précisent les modalités d'application de la Règle bénédictine. Le X^e siècle et le commencement du XI^e avaient été marqués, en bien des endroits, par une décadence dont la cause profonde était l'intervention des laïcs dans le gouvernement des abbayes comme dans celui de l'Église. Presque partout, les élections abbatiales avaient lieu sous la pression des séculiers, qui vendaient les abbayes comme les

[1] Ms. Ottob. lat. 339, f. 4, éd. A. Gaudenzi, *Il codice vaticano del monastero di Acereta*, dans *Studi medievali*, III (1908-1911), p. 308.

évêchés: la simonie faisait les mêmes ravages de part et d'autre, entraînait les mêmes abus, au détriment de la discipline claustrale. Mais partout, sous l'action d'hommes de Dieu comme Richard de Saint-Vanne ou les premiers abbés de Cluny, se dessinait un renouveau. La vie spirituelle reconquérait sa liberté, l'observance refleurissait. D'importants monastères, comme Cluny, Cuxa, Pomposa, Farfa, le Mont-Cassin, étaient déjà en plein essor; d'autres bénéficiaient de leur influence et de leur aide.

En Italie, saint Romuald avait beaucoup contribué à cette résurrection, en ranimant dans les esprits l'idéal monastique, en séjournant dans des abbayes où il introduisait la réforme, en conseillant qu'on s'inspirât des réalisations qui avaient fait leurs preuves: ainsi, à sa demande, l'abbé Hugues de Farfa s'adressa à Cluny; Jean, disciple de Romuald, s'y rendit pour transcrire le livre des coutumes [1]. Le grand ermite suivait sa voie propre et y entraînait ses disciples: il demeurait orienté vers la vie érémitique. Du moins ne refusait-il pas d'encourager les institutions monastiques de forme cénobitique. Ce dernier élément prédominait généralement, du fait que les réformateurs ou les fondateurs de groupements nouveaux de monastères prenaient pour base le Règle de saint Benoît. Certains d'entre eux resteront très profondément marqués par la tendance romualdienne: par exemple Jean de Fécamp, originaire de la région de Ravenne, viendra rejoindre à Dijon Guillaume de Volpiano, se verra chargé par lui de restaurer l'observance dans des abbayes de Normandie et d'ailleurs, mais gardera toujours la nostalgie de ses années de solitude; il consentira toutefois à son rôle, généreusement, et maintiendra que l'attrait du désert ne peut jamais prévaloir contre l'obéissance. Avec amour il citera cette « pure et simple autorité » de la Règle où saint Benoît fait l'éloge de « la principale espèce des moines, celle des cénobites » [2].

Un témoin très révélateur de la réforme en Italie est saint Jean Gualbert. Entré, peu après 1013, au monastère de San Miniato de Florence, il en sort, suivant les conseils d'un ermite des environs, après l'élection d'un abbé simoniaque. Il passe en 1017 par Camaldoli, où le prieur l'engage à rester; mais il s'y refuse parce que, nous dit son biographe Atton, son second disciple, « toute sa ferveur allait à la vie cénobitique,

[1] H. Schuster, *L'abbaye de Farfa et sa restauration au XI^e siècle*, dans *Rev. bénéd.*, XXIV (1907), p. 32.

[2] Ed. J. Leclercq - J.-P. Bonnes, *Un maître de la vie spirituelle au XI^e siècle, Jean de Fécamp*, Paris 1946, p. 208.

conformément à la Règle de saint Benoît »[1]. Vers 1035 il se fixe, avec quelques compagnons, dans le site qui recevra le nom de Vallombreuse et y fonde un monastère. « Il étudie avec soin le sens de la Règle et s'emploie de tout son courage à l'observer »[2]. Il refuse d'assurer le service de ces « chapelles » auxquelles étaient attachés quelques moines, disant que cette fonction est celle des chanoines, non des moines, et que ceux-ci, vivant en petits groupes et sans supérieur, se laissent aisément aller au relâchement[3]. Il insiste beaucoup sur l'obligation de résider dans le cloître: les moines n'ont jamais à en franchir les limites, les convers assurant les travaux qui sont nécessaires au dehors[4]. Un autre trait qui le caractérise est l'amour d'une pauvreté qu'il pousse jusqu'au dénuement, spécialement dans la nourriture et le vêtement. Extrême est son détachement à l'égard des possessions terrestres. Atton l'illustre par des exemples comme celui-ci: ayant appris qu'un homme riche, entré dans l'un de ses monastères, y a apporté sa fortune en déshéritant sa famille, Jean Gualbert s'y rend aussitôt, se fait montrer la charte de donation, la déchire, la piétine; en colère, avant de quitter ce monastère, il appelle sur lui la vengeance de Dieu. A peine est-il parti qu'un incendie commence à le détruire, mais lui ne veut pas même regarder en arrière[5]. Par cette protestation contre la richesse monastique, saint Jean Gualbert s'apparente à l'une des tendances du mouvement romualdien. Mais toute son oeuvre tend à réaliser l'idéal que lui propose saint Benoît dans le cadre cénobitique.

Deux éléments propres au renouveau monastique d'Italie sont la présence en ce pays de nombreux moines grecs, et l'existence à Rome

[1] ATTON, *Vita S. Ioannis Gualberti*, c. 12, *PL*, 146, 676. La chronologie de la vie de S. Jean Gualbert a été établie, à la lumière d'une documentation abondante et précise, par B. QUILICI, *Giovanni Gualberto e la sua riforma monastica*, dans *Archivio Storico Italiano*, XCIX (1941), disp. II, p. 113-132; disp. III-IV, p. 27-62; C (1942), disp. I-II, p. 45-99; les deux dates indiquées ici sont établies *ibid.*, disp. III-IV, p. 43 et 60-61.

[2] *Ibid.*, c. 20, 679.

[3] ANDRÉ DE STRUMI, *Vita S. Ioannis Gualberti*, c. 3, n. 23, éd. *Mon. Germ. Hist.*, *SS*, XXX, II (Leipzig 1926), p. 1085 ss.

[4] *Ibid.*, c. 20, p. 1085; ATTON, *Vita*, c. 21, 679. Sur ce point concordent André de Strumi et Atton; toutefois le premier introduit cette réserve: « exceptis his quibus suscipiendorum hospitum cura erat iniuncta et obedientia exterior procuranda »; cette « obédience » pouvait s'exercer assez loin: Bonizon (*Liber ad Amicum*, V, *MGH*, *Libelli de lite*, I, p. 589) et Alexandre II (*Epistolarum fragmenta*, MANSI, XIX, c. 979) parlent avec beaucoup de précision de cette prédication en Toscane au service de la réforme; Pierre Damien, *Op.* 30, 523-530, la critiquera fortement. Plus encore, peut-être, que l'insistance sur la vie cénobitique, l'activité réformatrice reconnue aux moines distinguera bientôt l'idéal des vallombrosains de celui de S. Pierre Damien. S. Jean Gualbert est disciple de ce Teuzon que Pierre Damien considère comme un « faux ermite »; voir plus loin, p. 48.

[5] *Loc. cit.*, c. 41, 684.

d'une soixantaine de monastères. Certains de ceux-ci, attenant aux grandes basiliques, dépendent du Saint-Siège; d'autres sont contrôlés par l'abbaye impériale de Farfa, d'autres relèvent de Subiaco; enfin quelques-uns appartiennent aux familles nobles qui les ont fondés. La réforme de ces monastères progresse à mesure que le Siège Apostolique s'émancipe de la tutelle des laïcs, spécialement des comtes de Tusculum. A Rome comme partout, des moines italiens entrent en contact avec des grecs. L'une des figures les plus influentes du monachisme grec est Nil de Rossano. Né dans cette ville de Calabre vers 910, il fait son apprentissage en diverses abbayes, près desquelles il a parfois mené cette vie solitaire qu'il nomme « la mère de toutes les vertus » [1]. Il fonde ensuite des monastères, dont le plus célèbre est celui de Grotta Ferrata, aux environs de Rome. Il visita deux fois le Mont-Cassin, où il fit, au sujet du jeûne, une allocution dont on garda longtemps le souvenir [2]. A la fois homme de science et de simplicité, il copiait lui-même des livres. Il unissait aussi en sa personne discrétion et austérité: il présentait l'observance du moine parfait comme un martyre, comme une imitation de la vie angélique [3]. Il répandait, par son exemple, par ses lettres et son enseignement, un idéal élevé, conforme à la pure tradition monastique d'Orient.

Les moines italo-grecs étaient surtout nombreux dans le sud de la péninsule, mais il y en avait ailleurs [4], et certaines de leurs possessions s'étendaient jusqu'en France; des occasions s'offraient à eux de voyager dans tout l'Occident; certains même allèrent se fixer jusqu'en Lotharingie [5]. C'est cependant en Italie qu'ils exerçaient le plus d'influence. Le monastère de Saint-Alexis, qu'ils occupaient sur l'Aventin, était un lieu des rencontres entre eux et des représentants de la tradition bénédictine. Le monachisme grec suscitait alors un tel enthousiasme qu'on serait tenté de dire qu'il était à la mode [6]. Plusieurs moines du Mont-Cassin allèrent au Sinaï pour en étudier les observances, et l'un d'eux, à son retour, devint abbé jusqu'à ce que, dix ans plus tard, il se retirât dans un ermitage romualdien. Siméon le Nouveau Théologien avait été contemporain

[1] *Vita S. Nili Iunioris*, II, 13, *PG*, 120, 20. [2] *Ibid.*, XI, 76-77, 129-132.

[3] *Ibid.*, X, 74, 128.

[4] Cf. F. Dölger, *Byzanz und das Abendland vor den Kreuzzügen*, dans *X Congresso Internazionale di Scienze Storiche, Relazioni*, III, Florence 1955, p. 112, et C. Korolevskij, *Basiliens italo-grecs et espagnols*, dans *Diction. d'hist. et de géogr. ecclés.*, VI (1932), col. 1194-1210.

[5] Cf. N. Huyghebaert, *Moines grecs et clercs italiens en Lotharingie*, dans *Miscellanea Tornacensia, Annales du congrès archéologique de Tournai*, 1949, t.a.p., p. 1-17.

[6] W. Francke, *Romuald von Camaldoli*, Berlin 1913, p. 160-171 et passim, a rassemblé des indices en ce sens, mais a exagéré l'importance de certains d'entre eux.

de Romuald. Or ses écrits, que les moines italo-grecs ne devaient pas ignorer, insistent sur des éléments de l'ascèse et de la mystique dont l'importance est primordiale chez Romuald et dans l'oeuvre de Pierre Damien, comme le don des larmes [1]. On peut penser que le monachisme d'Occident profitait de ses rapports avec celui de l'Orient.

2. Pierre Damien et le monachisme traditionnel. C'est dans cet ensemble complexe, extrêmement varié, que se situe l'action monastique de Pierre Damien. Elle n'est guère marquée par de grands événements dont les dates soient connues. Mais elle est attestée, abondamment, par ses écrits. Leur auteur veut n'être que moine: c'est l'un des deux seuls titres qu'il se donne, habituellement, dans les adresses de ses lettres et quand il parle de lui [2]. Il y ajoute qu'il est pécheur, comme si c'était sa définition: il est *monachus peccator*. Cette sorte de surnom qu'il s'est attribué sera toujours sa signature: il aura bientôt l'occasion d'en expliquer toute la signification. Moine avant tont, il prend à coeur les intérêts des moines, quels qu'ils soient. Dès 1043, il prie l'archevêque de Ravenne de veiller au « salut des moines » [3]; un peu plus tard, il lui recommande encore l'abbé de Saint-Apollinaire in Classe [4]. Il intervient spécialement en faveur de Saint-Vincent, où il a séjourné: que le margrave libère ce monastère de ceux qui envahissent, contre tout droit, ses biens [5]. Pierre Damien veut être considéré comme l'un des leurs par les moines de Pomposa; il désire qu'ils prient pour lui, dès maintenant et après sa mort [6]. Dans un billet charmant, il met à la disposition d'un abbé, qui en est dépourvu, une monture, ou deux s'il le faut: « Si vous avez trouvé un cheval, Dieu soit loué! Sinon, envoyez-nous un moine muni d'une lettre; il passera en revue nos chevaux et nos mules et choisira ce qui lui plaira » [7].

Cette délicatesse dans la charité se justifie par une haute estime de la vocation monastique. Sur ce point, Pierre Damien s'est exprimé dans un long opuscule dédié à l'évêque d'Osimo, lequel soutenait que, pour raison de santé ou pour d'autres motifs, on peut revenir au siècle après avoir reçu l'habit de moine, sauf si l'on avait été éprouvé dans le monas-

1 Voir plus loin, p. 49. 2 Par exemple, *Ep.* 4, 10, 320 B.
3 *Ep.* 3, 2, 289. 4 *Ep.* 3, 3, 290. 5 *Ep.* 7, 15, 454. 6 *Ep.* 6, 6, 386.
7 *Ep.* 6, 7, 386. Cette lettre est de date incertaine, mais peut se situer, sinon au début, du moins dans le courant de ces quinze années durant lesquelles Pierre Damien, avant de devenir cardinal, eut le temps d'assurer la prospérité économique de Font Avellane; déjà dans l'*Op.* 14 sont mentionnées des « obédiences », lesquelles étaient des sources de revenus. L'une d'elles pouvait être l'écurie.

tère pendant longtemps, au moins pendant un an comme le veut la Règle. Il s'agit en effet ici d'une prescription de saint Benoît [1]. Pierre Damien ne l'entend pas ainsi. Et pour rendre raison de son interprétation, il commence par définir la vie monastique: celle-ci est essentiellement, pour des pécheurs, une façon de faire pénitence; elle est une conversion, un remède au péché. « Devenir moine, est-ce autre chose que se convertir? ». D'un pécheur dans le monde, la conversion fait un pécheur au monastère: comme il reste pécheur, il n'y a pas d'autre moyen pour lui de pénitence, donc de salut, que de rester au monastère, y fût-il malade. *Peccator monachus*: ces deux mots par lesquels Pierre Damien se désigne définissent tout moine: c'est un pécheur qui a changé de vie, mais qui converti, *conversus*, garde conscience d'être pécheur. Et Pierre applique à la conversion monastique ce que l'Écriture Sainte et les canons disent de la pénitence accomplie en danger de mort: l'obligation de tenir les engagements contractés alors subsiste quand le péril est passé, quand la santé est revenue. De même, si l'on s'est reconnu pécheur en entrant dans un monastère, c'est qu'on l'était, et pour toujours: la conversion qui remédie à cet état est donc irrévocable.

Pour avoir à se convertir, point n'est besoin d'avoir commis des crimes. Les péchés qui l'exigent peuvent être d'avoir ravi le bien d'autrui, tendu des pièges à son prochain ou lutté contre lui, ou opprimé les pauvres, en bref d'avoir cédé à l'égoïsme dont les formes sont multiples, mais qui, toujours, consiste à rechercher l'intérêt propre et non celui de Jésus-Christ. La maladie n'est pas une raison d'abandonner le remède nécessaire; au contraire elle contribue à guérir l'âme du pécheur: « Plus le converti va mal, mieux se porte sa conversion ». Le noviciat d'un an peut n'être pas exigé d'un malade qui demande l'habit; mais quand il l'a reçu, son engagement revêt un caractère définitif: on ne peut croire, dit Pierre Damien, qu'un homme aussi « plein de l'Esprit-Saint » que l'était saint Benoît ait pensé autrement. Conformément à la doctrine des Pères, l'entrée dans la vie monastique est un second baptême; ses effets sont aussi durables que ceux du baptême, fût-il donné sans une longue préparation. A l'appui de ces affirmations, Pierre Damien invoque « les Pères de l'antiquité », il nomme Antoine, Paul, Hilarion et, à leur suite, Benoît, dont il interprète la Règle en ce sens: elle reconnaît à l'abbé le droit de décider en ces sortes de cas; si une vocation est

[1] *Op.* 16, 1, 366 C; cf. *ibid.*, 8, 376 A-B.

claire, il peut donner l'habit sans probation préalable, et l'entrée au monastère crée l'obligation d'y rester.

L'argumentation de Pierre Damien n'est pas à l'abri de toute objection. Il est vrai, saint Benoît reconnaît à l'abbé un certain droit de décider comment la Règle sera appliquée selon les situations. Mais il n'a pas émis ce principe au sujet du noviciat: il a fixé la durée de celui-ci à un an, avec une précision qui ne laisse place à aucune équivoque. Pierre Damien, donc, s'écarte ici, et manifestement, d'une prescription de la Règle. Il n'est pas seul dans ce cas. Il ne fait même que témoigner d'une pratique très répandue et devenue traditionnelle: quelques générations plus tard, Pierre le Vénérable en prendra la défense contre les cisterciens qui, comme l'évêque d'Osimo, se réfèreront au texte de la Règle [1]. Et comme le feront les clunistes d'alors, Pierre Damien énonce des principes d'interprétation d'après lesquels il faut s'attacher à l'intention de saint Benoît plus qu'à ses paroles mêmes: la lettre tue et l'esprit sauve. Loin de faire preuve de littéralisme, ou même d'exactitude, dans l'utilisation de la Règle, Pierre Damien considère celle-ci comme une norme générale dont on se rapproche quand on n'a pas raison de s'en éloigner. Saint Benoît fut un saint: homme de Dieu, thaumaturge insigne, il a été l'initiateur d'une institution qui a évolué; plus que des lois, il a laissé des directives. Pierre Damien pense qu'on ne lui est pas infidèle en adoptant une pratique différente de celle que son texte prescrit, et sur ce point il est d'accord avec la tradition bénédictine.

3. Font Avellane. Mais ces mêmes principes lui permettent de maintenir orienté dans un sens qui n'est pas celui de la tradition bénédictine le monachisme auquel il s'intéresse le plus directement, celui qui est, pour ainsi dire, son monachisme, et qui prolonge la tradition romualdienne. C'est à son profit qu'il dépense le plus d'activité, c'est lui dont il parle le plus souvent dans ses écrits. Très tôt il parvient à consolider la situation économique de son ermitage: il acquiert des biens à Font Avellane, y fait des constructions, sans enlever à ce « lieu modeste », comme il l'appelle, son caractère de pauvreté [2]. Bientôt Font Avellane devient le centre d'une sorte de congrégation dont Pierre Damien est le supérieur: il assure la prospérité de fondations romualdiennes comme l'ermitage de Sitrie et le monastère de Monte Acuto, où il restaure la vie érémitique [3]. Il fonde lui-même des ermitages comme celui de Sua-

[1] *Epist.*, I, 28, *PL*, 189, 117-120. [2] *Op.* 14, 334 C; *Ep.* 3, 2, 289 B.
[3] Cf. Dressler, *op. cit.*, p. 33.

vicino, celui d'Ocri, auprès duquel surgira bientôt le monastère Inter ambas paras. Vers 1055, il construit l'ermitage de Camugna et, non loin de lui, le monastère d'Acereta [1]. Tous ces endroits, dit Jean de Lodi, sont ceux qui lui sont « propres », qui lui appartiennent [2].

Pour découvrir les sites où il faut les construire, se livrer aux formalités juridiques et aux pourparlers que requiert toute fondation, pour organiser les communautés, les visiter, en contrôler le gouvernement [3], Pierre Damien est amené à voyager. Il est, pour ainsi dire, selon un mot de Jean de Lodi, le « père » de tous les religieux, les siens et les autres — entendons par cette dernière expression ceux des *coenobia* et des résidences de chanoines [4]. Il exerce même un certain patronage sur les voyageurs: on « raconte » qu'il accomplit des miracles en leur faveur, ordonnant aux bêtes et aux éléments de la nature, spécialement à l'eau, de se mettre à leur service [5]. Pourtant sa préférence va toujours à Font Avellane: autant que possible, il revient séjourner en ce lieu, près de ceux dont il a reçu sa formation ou qu'il a lui-même formés. Aussi le premier document législatif qu'il écrive est-il simplement une description de cet ermitage-modèle. Cet opuscule « sur l'ordre de vie des ermites et les biens de l'ermitage », composé entre 1045 et 1050, est important et il convient de l'analyser [6].

Heureux d'avoir à exercer son ministère dans une communauté peu nombreuse, mais excellente, qui constraste avec la décadence presque générale de l'ordre monastique, Pierre Damien va tracer la règle qu'on devra toujours suivre à Font Avellane, et pour ce faire il n'aura qu'à dépeindre la vie qu'on y mène. La communauté compte environ trente-cinq membres. Ils sont sous le gouvernement d'un « prieur » et se répartissent en deux catégories: une vingtaine de « moines », incluant les « novices », et une quinzaine de « laïcs »; ceux-ci, qui sont des serviteurs, sont appelés *famuli* ou *conversi* [7]. Les moines habitent des « cellules », cabanes dispersées où l'on vit seul ou avec un novice. Le cellérier et quelques autres sont dans des « obédiences » qui leur ont été assignées. Ils habitent « près de l'église ». Destiné aux processions, un « cloître », c'est-à-dire une cour entourée d'une galerie ouverte, est attenant à l'église; tout le contexte montre que Pierre Damien considère les processions,

[1] *Vita Petri Damiani*, 7, *PL*, 144, 125 B. [2] *Ibid.*, 125 C. [3] *Ibid.*, 125 A.
[4] *Ibid.*, 125 C. [5] *Ibid.*, 8, 126.
[6] *Op.* 14, 327-336. Le titre est donné d'après le ms. Vat. lat. 3797, cité par Blum, *op. cit.*, p. 209.
[7] Cf. K. Hallinger, *Woher Kommen die Laienbrüder?*, dans *Analecta S. Ord. Cisterciensis*, XII (1956), p. 32 ss. et 88.

par conséquent le cloître qui leur est nécessaire, ainsi que les moyens de rendre la liturgie solennelle, comme une concession à ceux dont la faiblesse doit être soutenue, comme c'est le cas dans les monastères, par ces secours qui donnent à la sensibilité religieuse une « délectation », d'ailleurs légitime [1]. L'oratoire est distinct de l'église, et certains textes font penser qu'il fait partie de chaque cellule. « L'ermitage » est l'ensemble constitué par les cellules et l'église avec son cloître. Les « obédiences » où résident certains membres de la communauté, qui en exploitent les terres, sont situées soit près de l'église, soit dans la montagne, aux alentours. Il n'est pas fait mention d'un local pour les livres; mais la *Bibliotheca*, c'est-à-dire la Bible [2], et les autres volumes devaient se trouver, comme en beaucoup de monastères, dans une armoire (*armarium*), peut-être creusée dans l'un des murs du cloître. Les bâtiments proches de l'église ne constituent pas un « monastère », et il n'est dit nulle part qu'il y ait un réfectoire et un chapitre; ces derniers mots sont employés chacun une fois dans un contexte où il est fait allusion aux prescriptions de la Règle de saint Benoît, concernant la conduite du moine en tous lieux, ceux-là non exclus [3]. A proximité de certains ermitages de saint Romuald et de saint Pierre Damien se trouvent des monastères; ce n'est pas le cas à Font Avellane.

Les moines qui habitent dans des cellules n'en sortent pas: ils y célèbrent l'office divin. Les autres le célèbrent à l'église. Mais à quelques différences près dans le jeûne et la longueur des leçons de l'office en certaines solennités, tous ont les mêmes observances. Le jeûne est celle d'entre elles dont Pierre Damien parle pour commencer, le plus longuement et avec le plus de détail. Il précise qu'on le pratique même de l'octave de Pâques à la Pentecôte, les saints canons ne l'interdisant pas. Il est rigoureux et consiste à ne prendre que du pain, du sel et de l'eau. Mais on use de « miséricorde envers les frères plus faibles et ceux qui souffrent d'inégalité d'humeur ». C'est par égard pour eux que l'on a introduit l'usage modéré du vin, dont la privation était débilitante pour certains. D'une manière générale, en tout temps, partout et pour tous, Pierre Damien le répète, une place est faite à la miséricorde pour ceux qui le demandent avec humilité. En fait d'autres pénitences corporelles, on pratique les génuflexions réitérées, la discipline ou flagellation, d'autres exercices du même genre, moyens d'expiation efficaces qui permettent

[1] *Op.* 14, 334 D-335 A.
[2] Cf. A. Mundò, « *Bibliotheca* ». *Bible et lecture du Carême d'après S. Benoît*, dans *Rev. bénéd.*, LX (1950), p. 65-92. [3] *Op.* 14, 332 C-D.

d'acquitter une pénitence en peu de temps: un an de pénitence peut, en effet, être compensé par 3.000 coups de verges (*scopae*), ou 20 psautiers, ou encore 25 messes. Par tous les temps, on est jambes et pieds nus.

L'étude est recommandée. Pierre Damien énumère, parmi les biens indispensables dont il a doté l'ermitage, les ouvrages de la bibliothèque: ce sont les livres de l'Écriture Sainte et les commentaires qu'en ont donnés les Pères et les auteurs plus récents; Pierre Damien a lui-même corrigé certains exemplaires en vue d'ouvrir à tous « l'intelligence dans l'étude des disciplines sacrées »; il faut, en effet, que les progrès de la prière aillent de pair avec ceux de la lecture.

La prière consiste en premier lieu dans l'office divin: à l'église ou dans leurs cellules, tous accomplissent le devoir de la psalmodie canonique, et ceux qui vivent à deux dans une cellule s'en acquittent ensemble. A la différence de ceux qui se rendent à l'église, ceux qui restent en cellule célèbrent les solennités avec trois leçons seulement au lieu de douze. Ils compensent par une « psalmodie » supplémentaire, dont la mesure varie selon qu'ils sont seuls ou avec un compagnon, et qui comporte, outre les psaumes, des prières variées que saint Romuald a fixées. Le silence est continuel et total, spécialement dans les cellules et les oratoires; si l'on doit dire une chose nécessaire, on le fera dans les moments où l'on se rend à l'église. Plusieurs prescriptions font penser que, si l'église est le lieu consacré aux sacrements et à la prière publique, les oratoires sont réservés à la prière silencieuse et privée. L'une des notes caractéristiques de Font Avellane est « l'amour de la réclusion perpétuelle »: cette formule s'applique à l'existence de tous à l'intérieur de l'ermitage. Par dessus tout règne la charité: les volontés sont unanimes, tous les biens sont communs, « chacun se croit né pour les autres plus que pour soi ». Pierre Damien dit constater avec beaucoup de joie que si un frère semble affaibli, tous, à l'envi, s'enquièrent de ce dont il souffre et le supplient de modérer son ordinaire austérité. Non contents de lui suggérer tout ce qu'il doit faire, ils se mettent entièrement à son service et s'offrent à le veiller.

Pour tous les points qu'il ne précise pas, Pierre Damien dit se conformer à « ce qui est de règle dans les monastères »: le contexte prouve qu'il entend alors parler de la Règle de saint Benoît. Néanmoins les prescriptions qu'il vient de formuler en en décrivant la pratique ont, à ses yeux, force de loi: « il faut les observer » [1]. Les prieurs qui lui succè-

[1] *Op.* 14, 332 C-D.

deront devront faire appliquer « cette règle d'observance » [1] et cette norme salutaire: *salutaris forma*. Ainsi, dès ses premières années de priorat, Pierre Damien apparaît comme législateur et comme fondateur: soucieux de l'avenir, il a pourvu à tout pour que fût maintenue la manière de vie ainsi organisée. Il ne l'a pas instituée, en ce sens que, depuis le temps de saint Romuald, elle existait. Mais on peut dire qu'il en a « mis au point » l'observance. Il ne nomme pas saint Benoît et reste libre à l'égard de sa Règle: il la respecte, certes, et ne s'en écarte pas sans raison, mais il ne s'en tient pas simplement à son texte. Dans tous les monastères, on complétait celui-ci au moyen de coutumes; elles différaient, mais l'élément commun à toutes les formes de vie dans le monachisme traditionnel était de préciser la Règle sans la contredire. Pierre Damien agit autrement. Lui aussi légifère, il confère aux coutumes de Font Avellane une valeur définitive. Mais sur plusieurs points importants, comme l'organisation de la communauté, la pratique du jeûne, la vie en cellule et la célébration privée de l'office divin, il s'écarte de prescriptions positives de saint Benoît. Par là son oeuvre, sans se séparer radicalement de la tradition bénédictine, s'en distingue nettement: elle est à l'origine d'une tradition bénédictine nouvelle, résolument originale.

Deux éléments la caractérisent: l'orientation érémitique et l'insistance sur l'austérité. Ces deux tendances, d'ailleurs, sont connexes, et la seconde est conséquence de la première. Pierre Damien marque bien la différence entre ce qui se pratique d'une part, comme il dit, « dans les monastères », d'autre part en son « ermitage », *apud nos* [2]. Il n'a pas de mépris pour la commune observance monastique, ce qu'il appelle « l'usage de l'ordre monastique », *monasterialis ordinis consuetudo*. C'est un bien; mais il vise au mieux, c'est-à-dire aux obligations propres à l'érémitisme: « *Et quidem bona sunt illa, sed ista meliora* » [3]. Le monachisme ordinaire, à ses yeux, est une voie large, un minimum; l'érémitisme est, au contraire, une voie étroite et difficile. Pierre maintient des usages comme la procession des jours de fête par concession à la faiblesse de certains. Mais toute sa législation offre à ceux qui sont forts de plus hautes possibilités. Son souci dominant est exactement résumé par une de ses formules: « Il ne faut point déchoir de la rigueur érémitique vers la largeur des monastères » [4].

1 *Op.* 14, 333 D. 2 *Op.* 14, 332 C, 333 C. 3 *Op.* 14, 334 B.
4 « Non itaque ad monasterialem laxitudinem ab eremitica districtione descendere », 334 A-B.

4. Vertus érémitiques. Ce programme de vie, déjà si ferme et si complet, il va le préciser encore en divers opuscules. Selon les occasions, il illustrera tel ou tel point de son idéal. Pour un frère qui voudrait porter des vêtement coûteux, il écrit un éloge de la pauvreté [1]: il l'encourage à se contenter d'un seul vêtement, qui, s'il est blanc, sera semblable à celui dont Hérode couvrit, par dérision, le Seigneur Jésus-Christ. Le moine s'est engagé à enterrer sa vie charnelle: tout ce qui le maintient dans l'abjection, lui évite d'être regardé et le libère des faux honneurs, abaisse sa superbe et fait briller en lui « l'humilité du Rédempteur ».

Après 1048, un faux ermite offre à Pierre Damien l'occasion de tracer le portrait de l'ermite authentique [2]. Teuzon est un ermite en conflit avec son abbé. Pierre Damien, en compagnie d'un ami, nommé Albizon, un homme doux et humble, « à l'âme simple », s'est rendu dans la cellule de Teuzon [3]. Une discussion serrée s'est engagée, au cours de laquelle notre ermite, disputeur subtil, trouvait réponse à tout. Les raisonnements s'avérant impuissants, on invoqua l'exemple de saint Romuald; Teuzon demanda aussitôt si l'on était bien sûr qu'il fût en paradis. Comme un taureau qui agite ses cornes à tous les vents, il se répandait en objections et en arguties: on avait cru trouver un Élie, un saint Paul; on rencontrait un Xénocrate grandiloquent. Pierre Damien, en lui écrivant, tâche de le ramener au bon sens. Il énumère les signes auxquels on reconnaît le faux ermite.

Le premier, c'est qu'il cherche le voisinage des foules, non la vraie solitude: il s'installe non dans un désert, mais dans un faubourg, où les populations viennent le consulter. Il agit comme s'il n'y avait plus de place dans les forêts! C'est pourtant là que sont les vrais ermites. Or les austérités qui sont bonnes au désert, quand on est sans témoin, ne sont, à la ville, qu'un moyen de mendier l'admiration. Le second signe du faux ermite est qu'il n'obéit qu'à lui-même, le troisième est qu'il est violent. Pierre Damien lui oppose les exemples donnés par Martin l'illettré, qui ne connaît que cinquante psaumes, et à peine, mais ne cesse de les réciter; depuis près de quinze ans, il ne sort de son ermitage que le dimanche afin d'aller recevoir l'Eucharistie; deux serpents vivent dans sa cellule, sans nuire autrement que par leur mauvaise odeur, qu'il supporte sans murmurer. Un autre véritable ermite porte mal son nom: il s'appelle Léon, « le lion »; mais c'est un modèle de douceur. Un autre

[1] *Op.* 29, 517, L'opuscule est adressé à un ermite de Font Avellane, d'après ce qui est dit au début, 517 C. Il ne date peut-être que de 1065-1070, d'après DRESSLER, p. 34, n. 104.
[2] *Op.* 51, 749. [3] Sur Teuzon et Albizon, cf. B. QUILICI, *op. cit.*, disp. III-IV, p. 38.

encore se nomme Loup, et il est plus doux qu'un agneau. Eux aussi, on vient de toute part les consulter; ils ne refusent ni réprimandes, ni conseils. Mais ils ne cherchent pas à exercer cette influence: ils s'en défendent autant qu'ils peuvent. Léon, en particulier, ne cesse de prier: avant l'office des frères, il a déjà dit un psautier; après l'office, il en récite un autre à l'intention des défunts. Il est extrêmement austère, mais sans rien de dur ni de triste: il est toujours courtois, toujours gai, toujours souriant; il est toujours en fête [1].

Pierre Damien n'invente pas de légende dorée: il ne cherche pas ses modèles dans un passé lointain; il cite des vivants, des hommes qui sont tout près de lui. Son voisin d'ermitage, Dominique l'Encuirassé, n'est séparé de sa propre cellule que par un étroit sentier. Bien qu'âgé, il reste entouré d'une pesante et mortifiante cuirasse de métal. Chaque jour il module deux psautiers, tout en flagellant son corps nu; il en module trois aux jours de pénitence et en carême. 3.000 coups de verge équivalant à un an de pénitence, il accomplit aisément 100 ans de pénitence en 6 jours. Certain carême, il se fit imposer 1.000 ans de pénitence, et il eut fini avant Pâques! Tout contusionné par les coups, le visage de Dominique est pilé comme de l'avoine. Il se flagelle ainsi pour s'unir aux souffrances du Christ, qui fut lui-même flagellé; saint Paul et les Apôtres ont, eux aussi, été frappés. Dominique se livre en outre à toute sorte de métanies, c'est-à-dire de génuflexions, et il ne cesse de prier: la psalmodie lui est devenue si facile qu'à le croire, aussi vite que sa langue module les paroles, son esprit en parcourt le sens. Il a reçu le don des larmes.

Inspiré par de tels modèles, Pierre Damien poursuit le portrait du véritable ermite: on doit le reconnaître à son caractère sociable. En effet, la solitude est à l'opposé de la singularité, qui est une forme d'enflure, une véritable tumeur. L'ermite humble a le visage gai, souriant, détendu. Il est content de l'arrivée d'un frère, même si cette visite l'empêche de remplir son programme quotidien de prières et d'austérités. Il est indulgent, pacifique, toujours réconfortant. Il ne s'irrite pas, il ignore la rancune; il répand la paix, la concorde. Il a horreur de l'esprit de chicane, qui porte à discuter sans fin, à ergoter sur des détails. Il est patient. Il a le sens de la discrétion: on voit des moines devenir fous à force d'austérité; pour l'éviter, il faut rester humain, garder contact avec les frères, être bon envers eux. Comme il est dit au livre d'Isaïe [2], l'Esprit

[1] *Op.* 51, 7, 756; *Op.* 13, 23, Brezzi, p. 314. [2] *Is.*, LXVI, 2, selon les Septante.

de Dieu repose sur celui qui est « humble et tranquille »; Pierre Damien aime citer ce texte où sont évoquées deux vertus nécessaires à l'ermite: l'humilité, la charité. Le solitaire n'est pas un isolé: les animaux vivent isolés; mais la vie du chrétien est une communion à tous les membres du Christ doux et humble; on ne s'emplit de Jésus-Christ que par ces deux vertus. Ceux qui vont vers l'ermite pour y chercher le Christ le trouveront s'il les possède, et si vraiment le Christ réside et préside en son âme.

5. La « règle érémitique ». Une autre « règle érémitique », rédigée vers 1057, se trouve dans un opuscule dédié à Étienne le Reclus [1]. Celui-ci vit dans un ermitage près duquel se trouve un monastère. Il a prié Pierre Damien de le former à la vie solitaire. Il a fui ce que la vie de monastère avait de large, *monasterialis latitudo*; la ferveur de l'Esprit l'a fait s'enfermer dans l'étroite prison d'une petite cellule. Mais il veut obéir; c'est pourquoi il demande une règle. Pierre Damien va la lui donner. Il ne formulera pas la loi de la vie solitaire d'une façon générale: il dira ce qu'il a vu, ce dont il a fait l'expérience, dans sa propre communauté; ce témoignage aura force de loi pour l'ermitage où vit Étienne, et où ce texte sera lu. Ce préambule prouve l'importance que lui reconnaît Pierre Damien. De fait, cet opuscule est l'un des plus longs qu'il ait composés; il y situe parfaitement l'érémitisme dans l'Église.

Il commence par exalter la vocation à la vie solitaire: elle est un don du Saint-Esprit, qui montre en elle un moyen sûr de porter la croix à la suite du Seigneur Jésus, en renonçant au vouloir propre. Elle a pour condition la pureté de l'esprit, pour résultat l'accroissement du désir de Dieu: dans cette voie, l'âme s'élargit, se « dilate » pour ainsi dire, en cherchant à s'élever à « de plus grandes choses »; et comme elle reste en même temps fidèle aux plus petits détails, elle réunit les vertus de Marthe et celles de Marie: « Beaucoup de voies conduisent à Dieu, et divers sont les ordres parmi les fidèles; en aucun d'eux, pourtant, la voie n'est aussi droite, aussi certaine, aussi dégagée, aussi libre d'obstacles: elle élimine presque toutes les occasions d'offenser Dieu, elle procure le progrès dans les vertus qui lui sont agréables; en quelque sorte elle supprime la possibilité de pécher pour forcer à pratiquer le bien ».

Conformément à l'enseignement de Cassien, Pierre Damien montre

[1] *Op.* 15, 335.

qu'elle a eu pour initiateurs des prophètes et des saints [1]: dans l'Ancien Testament, Élie avait été seul ou presque à la pratiquer; Élisée, ensuite, l'avait menée avec quelques adeptes; ainsi, plus tard, saint Paul vécut d'abord seul au désert, puis saint Antoine y forma des disciples. Au temps de la Nouvelle Alliance, le Seigneur, en se retirant quarante jours dans la solitude, « consacra le désert », où Jean-Baptiste l'avait précédé. De ces précédents et de toute l'évolution qui s'ensuivit, il ressort que l'ordre érémitique a deux branches: celle des anachorètes, qui errent dans le désert et refusent une demeure fixe, et celle des ermites qui vivent dans des cellules; le nom générique d'ermite est devenu le titre spécial de ces derniers. « Encore est-il que les frères, aujourd'hui, trouvent prétentieux de le revendiquer, mais par humilité, préfèrent être appelés pénitents ». « Quant à nous, ajoute Pierre Damien, nous faisons preuve de révérence envers les anachorères, — peu nombreux, s'il en est encore —, mais nous adressons notre discours aux ermites ».

Il va leur fixer leurs devoirs. Il rappelle des points d'observance dont il a déjà parlé dans sa règle pour Font Avellane, et sur lesquels il n'y a pas à revenir ici. Il ajoute simplement quelques précisions: ainsi il nous apprend que chaque ermite a dans sa cellule une balance qui lui sert à peser ses aliments les jours de jeûne. Quand a sonné le signal d'une réunion commune, on ne peut, pour se préparer à s'y rendre, rester en cellule plus de temps qu'il n'en faut pour chanter cinq psaumes. On aura soin des livres: on ne placera jamais les doigts sur la surface écrite, on évitera de les laisser noircir par la fumée ou par le feu. Si deux ermites cohabitent en une même cellule, l'un d'eux est le supérieur de l'autre, et ils peuvent se parler une ou deux fois la semaine. Le prieur de tout l'ermitage, — c'est-à-dire à la fois des cellules et du monastère —, doit être un ermite: on ne peut l'élire parmi les cénobites du monastère voisin. Les ermites font profession selon une formule différente de celle que prévoit saint Benoît, laquelle est réservées à ceux qui vivent dans le monastère. Les modalités d'admission et de formation des novices sont ensuite énoncées. Sur tous ces points, Pierre Damien légifère pour le présent et pour le temps où il ne sera plus: il entend bien qu'après sa mort on continue d'observer toutes ses prescriptions. La règle qu'il fixe sera pour l'érémitisme une garantie de solidité, de continuité: les ermites, grâce

[1] Sur les sources de cette interprétation de l'histoire monastique, j'ai rassemblé des témoignages sous le titre *S. Antoine dans la tradition monastique médiévale*, dans *Antonius Magnus Eremita*, Rome (*Studia Anselmiana*, 38) 1956, p. 230-236.

à elle, éviteront de recommencer sans cesse, pour leur propre compte, des expériences dont ils peuvent désormais profiter.

Cette règle, en effet, n'est pas seulement un règlement de vie pratique; elle comporte tout un ensemble de directives spirituelles puisées dans la tradition et mises à l'épreuve par Pierre Damien lui-même. Il formule les lois de l'ascèse. L'ermite s'est condamné, en s'engageant dans l'armée du Christ Roi, à mourir pour lui; il devra donc lutter contre le démon, mourir à soi-même et au monde. Ses armes seront celles qu'énoncent les apophtegmes des Pères du désert: le jeûne et le « repos dans le silence », c'est-à-dire le recueillement. Il en résultera une fatigue continue, qui sera la meilleure prédication: « C'est en se taisant qu'on recommande le silence le plus éloquemment ». Ici encore Pierre Damien cite le verset d'Isaïe où Dieu dit qu'il se reposera sur l'esprit doux et humble [1]. L'austérité sera sévère, mais non brutale; elle consistera parfois en des raffinements délicats: « Un de nos anciens m'a confessé que, mangeant seul dans sa cellule, il ne s'accordait pas les aliments dès qu'il sentait la démangeaison de la faim; mais il mangeait en retard, lentement, à de rares intervalles; il se mettait dans la bouche des miettes plutôt que des morceaux de pain. Tout en se nourrissant, il se faisait souffrir ».

L'essentiel de l'ascèse consiste dans les attitudes intérieures. Par-dessus tout, Pierre Damien veut qu'on obéisse. Tout doit dépendre du prieur: « il est dans la communauté ce que l'estomac est dans le corps ». La cellule n'est pas un moyen d'échapper à l'autorité; au contraire, l'ermite surpasse, même sur ce point, le cénobite. Et Pierre Damien énumère les artifices par lesquels on éprouve son esprit de soumission: « Souvent on ordonne à un frère de changer de cellule, sans emporter les ustensiles qu'il s'était fabriqués par son propre travail. Souvent ceux qui voudraient rester tranquilles, on les envoie faire quelque ouvrage. Parfois on ferme leurs cellules, et on ne leur rend la clef que longtemps après et seulement le dimanche. Tantôt ils veulent jeûner plus strictement, et on les oblige à manger; tantôt ils voudraient se restaurer, mais on les force à jeûner. Souvent on les fait accompagner les âniers, ou bien on les envoie au marché vendre ou acheter. Mais ils doivent accepter, humblement, patiemment, tout ce qui leur est enjoint par leur prieur, comme si Dieu le leur commandait... Seul le sel de l'obéissance donne saveur à ce qui se fait de bien ».

Il faut garder toujours son coeur pur en ayant souci de la volonté

[1] *Is.*, LXVI, 2, selon les Septante.

de Dieu. Dans les tentations, la pensée de la mort sera des plus utiles. Surtout, on se réfugiera dans une intime et intense prière: « S'il t'arrive en cellule d'être tenté, ou même de pécher, ne te presse pas de sortir et de manquer au silence en allant te confesser; confesse-toi d'abord à notre Dieu, le Seigneur Jésus-Christ, et offre-lui les arrhes de ta prochaine confession en lui disant: Seigneur Jésus-Christ, pontife éternel, ministre des mystères sacrés, prêtre du tabernacle véritable en l'ordre de Melchisédech, vous avez offert à Dieu le Père, en odeur de suavité, pour nos péchés, comme un agneau saint et immaculé, comme une victime de salut, votre propre corps; au prix de votre sang, vous êtes entré dans le Saint des saints, c'est-à-dire dans le ciel, pour vous présenter à la face de votre Père. Je vous confesse que je suis tombé dans ce péché, qui n'a pu échapper aux regards de votre majesté ». C'est au Christ que l'on doit demander la grâce du pardon et d'une fructueuse pénitence. Il faut qu'on entre en son intimité, que l'on soit admis dans sa chambre. Il faut toujours tendre vers lui. A force de se dépasser soi-même, de s'élever au-dessus des vices de la chair vers les réalités de la vie spirituelle, on trouve joie, douceur, légèreté, liberté; on verse des larmes suaves, on brûle d'un incendie d'amour, et l'on accomplit aisément tout ce qui d'abord était pénible et dur.

Cet admirable document achève de nous révéler l'idéal que saint Pierre Damien propose à ses ermites. Où l'a-t-il donc puisé? Il cite les Institutions et les Conférences des Pères, c'est-à-dire les écrits de Cassien. Il en appelle à l'exemple de saint Antoine: c'est lui, non Démocrite, que l'ermite doit imiter. On relève des réminiscences des Apophtegmes et de saint Jérôme. Saint Benoît est nommé une fois: sa Règle est supposée pratiquée par ceux qui restent dans le monastère, sauf sur les points qui font l'objet de prescriptions nouvelles. Ces textes ont certainement une part dans cet enseignement. Toutefois sa source immédiate est le milieu vivant où elle fut élaborée à force d'être pratiquée. Pierre Damien en appelle à Romuald et « aux anciens, nos pères » [1]; il invoque « l'autorité des pères » [2], « la norme de ceux qui nous ont précédés » [3], c'est-à-dire des ermites récents [4]. Toutes ces formules désignent ceux dont l'expérience a forgé le moyen de salut qu'est l'observance érémitique. A vivre en cellule, on apprend plus de choses que l'on n'en peut dire [5]. La solitude est exigeante, exclusive de toute autre occupation que cher-

1 *Op.* 15, 13, 346 A. 2 *Ibid.*, 28, 361 A. 3 « Priorum normam », *ibid.*, 29, 361 D.
4 « Moderni », *ibid.*, 28, 361 C. 5 *Ibid.*, 18, 351 D.

cher Dieu. Pierre Damien parle d'expérience: « Je ne passerai point sous silence ce que j'ai moi-même éprouvé: même le zèle spirituel, le soin de ceux qui nous sont confiés, la correction des délinquants, la prédication; tout cela est saint et sanctionné par Dieu, mais empêche les larmes. Aussi pour parvenir à la grâce des larmes avec une pure intention, il faut se libérer non seulement des affaires et des soucis terrestres, mais encore, parfois, de la pratique de certains exercices d'ordre spirituel » [1]. Ce long texte législatif est animé par un élan mystique et pénétré d'un accent de conviction personnelle qui ne sont pas venus des livres. On ne pouvait inventer cet idéal érémitique à force d'imagination, au prix d'aucune érudition. Mais il avait été réalisé: la grâce érémitique existait dans l'Église; Pierre Damien lui avait seulement prêté sa plume et ses dons d'organisateur.

Plus tard il ajoutera, dans la règle ainsi rédigée, quelques paragraphes [2]. Il ne modifiera aucune des conceptions fondamentales, insistant seulement, d'après les leçons de l'expérience, sur la discrétion: il recommandera au prieur d'agir en tout avec modération. Saint Romuald disait souvent à ses disciples, paraît-il: « Pourvu qu'un frère n'abandonne point sa cellule, on lui permettra même de manger de la viande, si la nécessité l'exige ». Il ajoutait: « Rentrer de l'ermitage au monastère, c'est comme retourner du monastère au siècle ». Pour éviter semblable déchéance, le supérieur jugera des forces d'un chacun et lui concèdera ce dont il a besoin. Si tous peuvent adopter une même mesure, tant mieux; toutefois si un ou plusieurs ont besoin de ce qui n'est pas indispensable aux bien portants, on leur accordera cette preuve d'humanité, mais en cachette, afin de ne pas donner aux autres envie de se relâcher de leur austérité: Pierre Damien lui-même reconnaît avoir adouci la pratique établie par ses prédécesseurs en introduisant une sieste pendant l'été. Pour ce qui est des métanies, des disciplines, des prosternements et autres pénitences, il ne porte aucune loi, laissant chacun juge de ses possibilités: « Car il en est à qui certains de ces exercices ne conviennent pas; il est donc plus libre et plus sûr de proposer à tous un choix en ce domaine que d'imposer une Règle ». Et Pierre Damien peut conclure qu'il a tout « établi conformément à la balance de la discrétion, écartant tout excès d'austérité ».

[1] *Ibid.*, 26, 358 C-D.

[2] Ils sont constitués par les ch. 14 vers la fin à 18 première partie, et 32. Le mérite d'avoir perçu qu'ils constituent des additions postérieures revient à Don M. Della Santa, qui en a donné la démonstration dans sa thèse inédite *Idea monastica propria di S. Pier Damiano*, Rome (Saint-Anselme) 1957.

Ascète vigoureux, il croit cependant moins aux prouesses de l'homme qu'à l'action de la grâce. Voilà pourquoi il réserve à la liberté une si grande part. Il fait confiance à la grâce de chacun, à ses charismes personnels: chacun se conduira « selon la mesure de forces que répandra en lui celui qui distribue les célestes charismes ». Ainsi chacun tendra jusqu'où il peut, et il y atteindra par « le secours de la grâce ». L'ermite alors retrouvera en Dieu la vraie jeunesse, qui est celle de l'esprit. Pierre Damien a seulement voulu décrire l'enfance de l'art érémitique; c'est Dieu qui conduira chacun jusqu'à cette Jérusalem où règne l'Agneau glorifié. La Règle érémitique, en sa rédaction définitive, se terminera sur cette évocation du ciel.

6. Ermitage et coenobium. Dès ses premières années de priorat, Pierre Damien avait rappelé certains aspects de l'idéal et précisé certains points de l'observance érémitique. Ainsi dans un billet à Dom Thibaut et à ses frères, il insiste à nouveau sur la discrétion nécessaire dans l'austérité: comme la ferveur, la discrétion est un don de l'Esprit; l'une et l'autre viennent de Dieu qui, tel un cavalier, utilise tantôt les freins et tantôt les éperons. Il ne faut donc point dépasser les bornes que les saints Pères ont fixées [1]. Une autre lettre exhorte le jeune ermite Ariprand à bien supporter la correction fraternelle [2]. Mais le problème le plus délicat est celui des rapports qui doivent exister entre la vie à l'ermitage et celle des monastères. En particulier, quand et à quelles conditions un moine peut-il être admis à la vie en cellule? Sur ce point quelques textes clairs aident à comprendre les moins explicites. Les uns attestent la pratique, d'autres élaborent la théorie. Parmi les premiers, la lettre à Ariprand nous révèle que cet adolescent était venu directement à « l'institution érémitique » sans passer par le monastère. Pierre Damien lui rappelle que « la règle de ce saint lieu » se caractérise par sa rigueur et sa sévérité, mais qu'elle procure les garanties de l'obéissance et les bienfaits de la charité fraternelle: car l'ermitage est un « convent spirituel », une communauté. Il se distingue des monastères en ce sens qu'on n'y vit pas en commun. Chacun vit seul, mais tous habitent un même lieu. C'est là qu'un écolier, un adolescent, a reçu du Saint-Esprit le désir de venir, et Pierre Damien l'y a admis.

Une autre lettre justifie longuement la pratique selon laquelle on

[1] Ed. D. DE BRUYNE, *Une lettre inédite de S. Pierre Damien*, dans *Rev. bénéd.*, XXXI (1914-1919). p. 92-93.
[2] *Op.* 46, 703.

accueille à l'ermitage des religieux venus de monastères. Un abbé avait reproché à Pierre Damien de le faire, contrairement aux prescriptions de saint Benoît [1]. Dans la réponse, tout le nerf de l'argumentation consiste à établir que saint Benoît légifère pour les cénobites et non pour les ermites: les ermitages, sur ce point, ne sont pas soumis à sa Règle. Il est donc vrai qu'un abbé de monastère ne peut recevoir un moine d'un « monastère connu » sans la permission de son abbé; mais un prieur d'ermitage peut le faire, et d'autant plus que saint Benoît lui-même oriente les cénobites vers l'érémitisme. Interprétant le premier chapitre de la Règle, Pierre Damien en conclut que l'invitation au désert s'adresse à n'importe quel moine qui a passé au monastère une période d'instruction, de préparation militaire: *Hic tiro, illic miles.* Pour qui tend à la perfection, le monastère n'est pas une demeure, mais une hôtellerie; ce n'est pas une habitation stable, mais provisoire; c'est non un but, mais une étape, un moment de repos sur la route. On n'entre dans une école de grammaire que pour en sortir. Il en va de même au monastère. « La vie au monastère n'est qu'une préparation à l'ermitage; au monastère on ne fait que s'exercer à atteindre un but plus élevé... Saint Benoît, donc, en mettant l'homme dans un monastère, l'oriente vers un ermitage ».

Pierre Damien prévoit une objection. Si on lui reproche d'infléchir en faveur de sa thèse le premier chapitre de la Règle, il invoquera le dernier: là aussi, le législateur montre dans l'observance du monastère un commencement d'honnêteté, mais stimule vers une vie plus sainte. En encadrant ainsi sa Règle entière entre deux invitations à l'ermitage, saint Benoît prouve que, par l'ensemble du texte, il veut y conduire. Il a d'ailleurs été ermite, lui-aussi. Et déjà saint Antoine avait permis à saint Hilarion de s'élever plus haut que lui. Toutes sortes d'images, bibliques et autres, illustrent cette comparaison entre les deux degrés de la vie monastique, celui du cénobite et celui de l'ermite. Saint Benoît a écrit une règle pour débutants; il n'a aucune autorité sur les ermites,

[1] *Ep.* 6, 12, 392. Cette lettre est de date incertaine. Elle se trouve dans les mss parmi des lettres des dernières années de Pierre Damien, ce qui fait penser qu'elle a des chances d'être tardive. Elle est utilisée dès le présent chapitre afin de ne préjuger en rien d'une évolution possible de la pensée de Pierre Damien sur un problème particulièrement délicat. Dans *Analecta monastica*, I, Rome (*Studia Anselmiana*, 20) 1948, p. 116, n. 8, j'avais émis l'hypothèse que cette lettre ait pu être adressée à Jean de Fécamp. De fait, il est possible que celui-ci ait non seulement adressé à des moines insoumis la lettre publiée dans *Un maître de la vie spirituelle, Jean de Fécamp*, Paris 1946, p. 218-220, mais écrit à Pierre Damien. L'un et l'autre étaient en relation avec l'Impératrice Agnès et, comme l'a remarqué M. L. Bulst-Thiele, *Kaiserin Agnes*, Leipzig-Berlin 1933, p. 109, n. 1, « leur accord sur les doctrines théologiques n'est sans doute pas un effet du hasard ».

il ne peut rien leur ordonner ni rien leur interdire. Mais aux cénobites il présente un idéal plus haut que la vie de monastère: ceux qui violent la Règle sont donc les abbés qui empêchent leurs moines de le réaliser. Ils devraient, au contraire, considérer ceux qui tendent vers l'ermitage non comme des schismatiques, mais comme des disciples authentiques, auxquels Pierre Damien renouvelle, en terminant, l'assurance de son dévouement.

Son interprétation de la Règle est, certes, singulière. Elle n'est pas entièrement neuve: le germe s'en trouvait dans le plus ancien commentaire, donné par Hildemar dès l'époque carolingienne. Hildemar posait la question de savoir si la vie au monastère devait normalement aboutir au désert [1]; il énonçait les réponses que l'on apportait; lui-même se prononçait en faveur de l'affirmative. Mais il se gardait de pousser la logique aussi loin que Pierre Damien. Quel que soit le bien fondé de l'argumentation que celui-ci propose, il n'est donc pas douteux qu'il admet dans ses ermitages des recrues dont les unes viennent directement du siècle, d'autres sortent des monastères.

Vers la fin de sa règle érémitique, il envisage la conduite à tenir envers les uns et les autres. A l'égard de ceux qui viennent du siècle, il énonce cette prescription: « Noli, iuxta priorum normam, rudimenta monasterii suadere ». La portée de cette phrase varie selon le sens que l'on donne au mot *priores* et selon qu'on rattache *noli* à *iuxta* ou à *suadere*. Tout le contexte invite à penser que les *priores* sont les supérieurs récents ou actuels des ermitages. Or il est conforme à la « norme » qu'ils suivent, comme à celle de saint Romuald, de ne point obliger le converti à séjourner d'abord dans un monastère [2]. Pierre Damien invoque, à l'appui de cette manière d'agir, l'état de décadence où sont de nombreux monastères: le novice risque d'en sortir moins bon qu'il n'y était entré. On lui ouvrira donc « la porte de la conversion » en l'admettant directement dans la communauté érémitique, où il vivra près d'un frère dans une cellule [3]. Quant à ceux qui viendront de monastères cénobitiques, on les obligera à renoncer à toutes les superfluités de la vie de monastère, comme aux chants prolongés, aux sonneries de cloches, aux ornements clinquants [4]. Mais s'ils s'enorgueillissent de leur nouvel état, on leur

[1] Ed. R. Mittermüller, Ratisbonne 1880, p. 257.
[2] *Op.* 15, 29, 361 D.
[3] La pratique de Pierre Damien doit être ici conforme à celle de S. Romuald, comme l'a pensé A. Pagnani, *Storia dei Camaldolesi*, Sassoferrato, 1949, p. 9.
[4] *Op.* 15, 30, 362.

fera l'éloge des *coenobia* et de leurs observances, qui donnent gloire à Dieu: en exaltant ainsi la vie commune, on abaissera la superbe des solitaires; on empêchera que le privilège d'une vie plus parfaite ne les mène à l'enflure. On leur apprendra également à éviter toute précipitation qui les fasse, à l'instar de beaucoup trop de cénobites, psalmodier rapidement. Qu'ils n'abandonnent pas facilement les psaumes pour se livrer à d'autres occupations: le Prince de la paix, selon ce verset d'Isaïe que Pierre Damien aime citer, cherche son repos dans l'esprit humble et tranquille. Toutes ces directives sont pleines de bon sens, et adaptées à la psychologie des nouveaux ermites, d'où qu'ils viennent. Aucun endroit n'est prévu pour que les novices y reçoivent ensemble une formation commune; à chacun d'eux devra suffire l'enseignement du frère dont il partagera la cellule. Et tous seront admis en cellule directement, sans séjour préalable dans un *coenobium*.

L'amour de la cellule est si grand chez certains qu'ils n'en veulent plus partir. Ambroise et Liutpard ont demandé à ne jamais plus retourner au monastère, même s'ils tombent gravement malades, et même après leur mort: ils veulent être enterrés où ils auront vécu [1]. Dans la réponse de Pierre Damien apparaissent à la fois la haute estime qu'il a de la vie solitaire et ses dons de gouvernement. Il félicite tout d'abord Ambroise et Liutpard d'avoir quitté l'un Milan et l'autre Plaisance pour venir dans la pauvreté de la « rigueur érémitique ». Le second a d'autant plus de mérite qu'il vivait dans un monastère où il était habitué à l'opulence. Ils ont compris que la victoire de Jésus sur le monde apparaît dans le renoncement total qu'exige « l'institution ardue de la vie solitaire ». Porter la croix avec le Christ, l'imiter dans sa pauvreté, c'est offrir à Dieu le sacrifice d'une dévotion toute spirituelle. Ambroise et Liutpard ne veulent donc même plus bénéficier des soins et profiter des ménagements que les malades, selon la coutume, vont recevoir au monastère.

En pleine conscience de son autorité, « avec le consentement commun des frères », ceux qu'il nomme les *maiores* comme les *minores*, Pierre Damien prend une décision aussi ferme que nuancée: « Je statue, décrète et confirme, par la sanction d'un inviolable édit, moi Pierre, moine et pécheur... » Tant qu'un frère malade pourra s'abstenir de viande, on n'aura pas le droit de l'obliger à quitter l'ermitage: il y restera allongé, et on le soignera avec humanité. A partir du moment où son état de

[1] Sous le titre *Une lettre inédite de S. Pierre Damien sur la vie érémitique*, dans *Studia Benedictina*, Rome (*Studia Anselmiana*, 18-19) 1947, p. 283-293, j'ai publié ce texte.

faiblesse exigera qu'il mange de la viande, il se rendra dans l'une des dépendances de cet ermitage, où on lui donnera tout ce qui sera nécessaire. Pierre Damien emploie ici des expressions (*cellae, ecclesiae agrorum*) qui semblent désigner ces petites habitations, comportant une chapelle [1], où vivaient un ou plusieurs moines chargés de l'exploitation d'une propriété rurale. Si les ermites y meurent, on ramènera leur corps à l'ermitage pour y être inhumé. Derechef Pierre menace d'une peine éternelle tout violateur de cet édit, puis conclut avec bienveillance: « Voici que nous vous avons donné satisfaction, et nous l'avons fait par écrit. Ne soyez donc plus tristes, mais exultez profondément dans l'espérance de la douceur d'en haut. Le diable est instigateur de tristesse, le Saint-Esprit de joie spirituelle. Vous pouvez avec allégresse creuser vos tombes et les regarder chaque jour, pour accueillir comme un ami ce dernier jour de votre exil qui vous introduira dans la lumière ».

7. *La prière de l'ermite: solitude et communion.* On peut donc passer toute se vie dans une cellule de solitaire, et la prière sera le principal devoir qu'on y accomplira. Léon le Reclus, qui s'est enfermé pour l'amour d'une liberté plus haute, consulte Pierre Damien comme son père et son maître au sujet d'une question que se posent quelques-uns des frères « qui mènent la vie érémitique, c'est-à-dire dont chacun demeure seul dans une cellule » [2]. Quand ils célèbrent l'office canonial, ils disent *Dominus vobiscum* et *Iube, domne, benedicere:* il n'est personne qui leur rende réponse. Doivent-ils donc renoncer à ces formules de dialogue? Cette question offre à Pierre Damien l'occasion d'un des plus beaux textes qu'il ait écrits sur le mystère de l'Église. Cet opuscule est en même temps d'une portée capitale pour faire saisir sa conception, vraiment théologique, de la vie solitaire. Il faudrait citer entièrement ce texte: des extraits en seront donnés plus loin [3]. Il suffira ici d'en indiquer l'argumentation; les denses formules où elle s'exprime ne peuvent être résumées, et peuvent à peine être traduites.

Après avoir montré que la salutation *Dominus vobiscum* est d'origine biblique, ayant son parallèle dans l'Annonce faite à Marie et dans beaucoup d'annonciations de l'Ancien Testament, Pierre Damien rend témoignage à ce qu'il nomme la « solitude pluraliste »: l'unité de l'Église exclut toute prière privée. Cette loi se réalise éminemment dans la célébration

[1] Voir le texte dont j'ai donné des extraits parmi des *Documents sur S. Pierre Damien*, dans *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, (1957), p. 113.
[2] *Op.* 11, 231. [3] Voir plus loin, l'Appendice I.

de l'Eucharistie et de l'office divin: « Dans le service divin, tout ce qui est offert par un membre de l'Église, quel qu'il soit, est accompli aussi par la foi et la dévotion de tous, universellement... Tout ce que fait un particulier, l'Église, unanime, le fait, grâce à l'unité de la foi et de la charité ». L'Église est une seule et même « famille de Dieu »: l'Eucharistie est le signe parfait, le principe efficace, la réalisation totale de son unité: « Quand je prononce seul les paroles de l'Église, j'affirme que je suis un avec elle; si j'en suis membre véritablement, je remplis le devoir de mon universalité ». Il n'y a donc pas d'isolement possible dans l'Eglise: les plus solitaires des chrétiens ne peuvent s'empêcher d'être « extrêmement présents », *praesentissimi*, à l'Église tout entière. De même que tout homme est un monde en réduction, un « microcosme », tout chrétien est une *minor ecclesia*. Le Christ est l'époux de l'Église, et d'une seule Église, qui est vierge, mais de cette Église tout entière, dont chaque membre est uni à lui et à elle, conformément à un mystère déjà préfiguré, anticipé, dans le peuple d'Israël. L'unité n'exclut donc en rien la multitude, et celle-ci ne viole pas l'unité.

Aussi l'on chante souvent à la gloire d'un seul membre de l'Église — la Vierge Marie ou un Saint — ce qui est vrai de l'Église entière. Car l'Église transcende le littéralisme des mots, la *litteratoria disciplina:* elle donne aux mots le sens qui correspond à son propre mystère et qui dépasse infiniment ce qu'ils veulent dire par eux-mêmes; elle ne se soucie de la grammaire que dans la mesure où celle-ci ne contredit pas sa pratique. Elle soumet les mots à son service, et leur fait exprimer ce que sa foi met en eux. Elle plie à son usage et le nombre et le temps et tous les éléments du monde: elle peut dire chaque année à Pâques et durant le temps pascal: « *Aujourd'hui* votre Fils Unique nous a ouvert les portes de la vie », bien que le jour où elle le dit ne soit pas l'anniversaire exact de la résurrection du Christ. Dans son culte elle emploie des ornements qui n'ont aucune signification dans l'ordre naturel. En elle comme dans le peuple élu, sous l'Ancien Testament, le mystère de Dieu est contenu dans des formes qui semblent le dissimuler, mais l'expriment aux yeux de la foi: dans le service divin, « le ministère cache le mystère », et pourtant l'accomplit. Tout sert l'Église, tout est à elle, parce qu'elle est le corps du Christ et que la Christ est Dieu.

Pierre Damien multiplie les exemples pour illustrer ces principes et les appliquer à la prière de l'ermite. Le plus ardent propagateur et le théoricien de la vie solitaire est ainsi le théologien qui insiste le plus sur « la concorde spirituelle », sur « le sacrement inviolable de la commu-

nion fraternelle ». Son plus sublime exposé sur l'Église lui est dicté par son érémitisme: il se termine par un éloge de la vie solitaire. Comme les différentes cellules constituent un seul ermitage, la diversité se concilie avec l'unité dans l'Église. L'ermitage est toute l'Église en réduction; en lui, donc, se trouvent réunis tous les biens que l'Église procure. Comme l'Eglise, il est une école: Dieu est tout ce qu'on y apprend, il est la voie, la méthode, la « discipline » par laquelle on parvient à cette connaissance de lui-même. L'ermitage est encore un jardin de délices, un paradis, une fournaise de charité. C'est un marché où l'on se procure tous les trésors de la vie éternelle; c'est un atelier où l'image de Dieu est réparée: il ramène l'homme à son principe et lui fait retrouver sa dignité première. Il est la tente où habite le soldat de Dieu, le champ de bataille où il combat. Échelle de Jacob, route pavée d'or pur, stade, bain des âmes régénérées: à cette litanie de l'ermitage succède celle de la cellule, parloir où l'homme rencontre Dieu et, avec lui, toutes les créatures célestes. La cellule est le témoin des secrets que Dieu dit à la conscience dans le silence, de l'amour qu'il verse dans l'âme, des larmes qu'elle répand en sa présence. Elle est le Saint Sépulcre qui voit les pécheurs ressusciter sous le souffle de l'Esprit. Port tranquille, lieu de guérison, piscine d'Hésébon, lit nuptial, demeure du repos, la cellule est encore le miroir où l'homme peut voir ce qui lui manque, ce qui est superflu en lui, afin d'y remédier; c'est là qu'il peut se dépasser, s'envoler jusqu'à Dieu sur les ailes du désir.

8. Conclusion: originalité de saint Pierre Damien. En cette période de sa vie où Pierre Damien est ermite et prieur de Font Avellane, ses écrits monastiques sont nombreux et développés. Ils ne sont pas toujours aussi explicites que nous le voudrions. Le caractère littéraire qu'il leur a donné a nui parfois à la précision des descriptions et des prescriptions législatives: le titre même de la Règle érémitique avertit qu'il l'a rédigée *potius exponendo quam praecipiendo* [1]. Il fallait respecter cette part de mystère, que d'autres documents ne permettent pas de dissiper. Néanmoins ce que Pierre Damien a dit lui-même du monachisme auquel il s'intéresse est suffisant pour qu'on s'en fasse une idée exacte et qu'on en mesure l'originalité.

Saint Romuald avait enseigné la perfection à tous les moines, mais spécialement aux ermites. Cet homme spirituel, ce père, ce voyant, était

[1] D'après le ms. Vat. lat. 3797, cité par Blum, *op. cit.*, p. 208.

aussi un maître et un docteur; mais ce n'était pas un professeur et un théoricien. C'était un guide plus qu'un supérieur. Il avait suscité, encouragé et dirigé une forme nouvelle de vie érémitique; mais il avait laissé ses fondations dans une situation assez inorganique. Le processus normal selon lequel évoluent toutes les institutions exigeait qu'un chef apparût, un organisateur, qui donnât consistance à toutes ces réalisations admirables et disparates. Le rôle de saint Pierre Damien fut de formuler l'idéal, de rédiger la loi. Les apprentis formés par Romuald à l'école de la perfection avaient grandi et leur nombre s'était accru; le moment était venu de les mettre en corporation. A cette oeuvre devaient pourvoir les règles édictées d'une part pour Font Avellane, d'autre part pour les ermitages auprès desquels était un monastère.

Fidèle aux traditions héritées de saint Romuald, Pierre Damien respecte une certaine variété de forme dans les groupements monastiques. Toutefois son idéal, comme celui de saint Romuald, demeure érémitique. Sans rompre avec la Règle destinée aux cénobites par saint Benoît, il s'en sépare délibérément sur des points importants; il en maintient la lettre et l'esprit dans la mesure où l'admettent ses propres institutions. S'intéressant aux monastères cénobitiques, il n'écrit guère pour eux, en cette période décisive de sa vie à Font Avellane. Quant aux monastères situés près de ses ermitages, il n'y fait que des allusions. Il ne devient enthousiaste et explicite que pour parler d'érémitisme: la vie solitaire est le but auquel il convie tous les moines: la vie en cellule, différente de la vie en commun, fait l'objet de ses directives. Il n'est en rien l'abbé d'un monastère, mais le prieur d'un ermitage.

Sur tous ces points il se distingue très clairement des formes que le monachisme avait reçues et conservées dans la tradition bénédictine. Son monachisme, héritier du monachisme romualdien, se sépare donc, dans une mesure qu'il faut se garder d'exagérer, mais qui est réelle, du monachisme traditionnel. Il ne s'y oppose pas: le jugement sévère qu'il porte sur les *coenobia* est justifié par l'état décadent où, selon lui, beaucoup d'entre eux se trouvent, de son temps. Il en juge la forme de vie inférieure à celle des ermites. Mais il ne les attaque pas. De ce point de vue, le XI^e^ siècle n'offre rien qui ressemble au conflit qui éclatera quelques générations plus tard entre cisterciens et clunistes: la question d'un retour aux seules observances de la Règle ne se pose pas encore, et ce n'est point Pierre Damien qui la soulèvera. Le monachisme romualdien est, pour ainsi dire, excentrique par rapport au monachisme traditionnel: il existe à côté, en dehors, — au-dessus, pense Pierre Da-

mien —, mais non pas contre; il n'a pas son origine dans une réaction contre une situation à laquelle, en cette même époque, de saints réformateurs remédient sans sortir des cadres de la tradition. Il résulte d'une poussée de sève érémitique, manifestation authentique de la grâce aux multiples formes: l'Esprit de Dieu appelle des membres de l'Église à vivre dans la solitude; saint Romuald et saint Pierre Damien leur sont donnés comme chefs providentiels.

La différence qui distingue les deux monachismes d'alors a été clairement discernée par leurs représentants. Jean de Lodi ne confond jamais les ermitages et monastères dont Pierre Damien s'occupe, avec « les autres lieux » [1], au premier rang desquels se trouvent les *coenobia*. Il se garde de désigner Pierre Damien comme « abbé », mais le nomme « maître » ou « prieur » [2]. De son côté, Léon d'Ostie maintient la distinction entre le Mont-Cassin, qui est un « monastère », et « l'ermitage » d'où vient Pierre Damien [3]. Et Bernold de Constance décerne à Pierre Damien son vrai titre d'ermite, réservant celui de « moine » au religieux de Cluny qui lui succèdera sur le siège d'Ostie [4]. Plus tard les historiens de Font Avellane [5] et de Camaldoli [6] respecteront ces nuances de vocabulaire, qui sont révélatrices des perspectives propres à deux institutions diverses: il s'agit, en effet, de deux monachismes bénédictins, dont l'un, traditionnel, est essentiellement cénobitique, l'autre, nouveau, est d'orientation érémitique.

Ce dernier doit-il quelque chose à l'influence des moines italo-grecs des X^e^ et XI^e^ siècles? Il n'est sans doute pas exclu que certaines pratiques de l'ascèse et certains thèmes de la mystique dont on relève les traces dans les exemples de Romuald et les écrits de Pierre Damien soient tributaires du monachisme oriental. Aucun document, cependant, n'oblige à voir, comme l'a fait Francke, dans le monachisme romualdien une forte empreinte byzantine. Il n'existe, en faveur de cette interprétation, aucun témoignage littéraire, aucune preuve historique, et les tendances propres au nouveau monachisme s'expliquent suffisamment par un contact avec le monachisme antique, antérieur à saint Benoît, grâce à des textes comme les écrits de Cassien, les Apophtegmes et les Vies des Pères du désert [7]. L'influence des moines italo-grecs aurait pu

1 *Vita Petri Damiani*, c. 7, *PL*, 144, 125 c.
2 *Ibid.*, c. 7-11, 125-129, et passim. 3 Cité dans *PL*, 144, 181 C-D.
4 Cité *ibid.*, 182-183. 5 *Ibid.*, 188. 6 *Ibid.*, 203-204.
7 Les conclusions formulées ici coïncident avec celles qu'a proposées Dom D. Knowles, *The Monastic Order in England*, Cambridge 1950, p. 195-196; d'après lui, l'idéal monastique de S. Pierre Damien se caractérise par ces deux traits: retour au paléo-monachisme, par-

s'exercer aussi sur les monastères de type traditionnel qui, en Italie comme ailleurs, étaient déjà réformés ou en voie de l'être; or rien n'atteste que, l'ayant subie, ils aient modifié leurs observances en conséquence. Mieux vaut donc simplement admettre que les deux monachismes ont répondu à des besoins divers de l'Église de ce temps; ils ont permis à deux sortes de vocations de se réaliser, les unes dans la voie traditionnelle et sûre du cénobitisme, les autres dans la voie austère de l'érémitisme.

II. LA PLUME AU SERVICE DE L'ÉGLISE

1. La papauté au temps de Pierre Damien. Pendant les quinze années où Pierre Damien est prieur de Font Avellane, huit papes occupent successivement — et parfois se disputent — le Siège Apostolique. L'histoire de Rome est alors sombre et mouvementée. Mais il faut l'évoquer, si l'on veut s'expliquer pourquoi, comment, celui qui voulait être ermite fut amené à intervenir dans les affaires de l'Église. Les troubles qui agitent Rome se retrouvent d'ailleurs, proportion gardée, dans bien des villes épiscopales, et l'on comprend qu'un homme de Dieu, animé du sens de l'Église comme l'est Pierre Damien, ne puisse rester étranger aux efforts de tous ceux qui veulent restaurer l'ordre et rétablir la paix. Il se révèle bientôt leur principal auxiliaire. Chef de l'ermitage, il devient le chef spirituel, l'animateur de ceux qui, dans la hiérarchie ecclésiastique, s'emploient à réformer le clergé. Il y travaille en allant, au besoin, résoudre les conflits ou donner des conseils. Mais il y contribue surtout en profitant des loisirs de la solitude pour écrire lettres et traités. Ce sera présenter plusieurs de leurs destinataires que rappeler les vicissitudes de la papauté.

Comme on l'a dit, « pendant la première moitié du XI^e^ siècle, l'Église avait passé par de rudes épreuves. Durant plus de trente ans, les comtes de Tusculum exploitèrent le siège romain comme un fief de famille, en le faisant occuper successivement par les deux frères, Benoît VIII (1012-1024) et Jean XIX (1024-1033), et leur neveu, Benoît IX (1033-1048), qui, pape à douze ans, déshonora la tiare par ses débordements. Renversé par une émeute, en 1044, Benoît IX se voit opposer Sylvestre IV (1044-1046), rentre dans Rome par la force des

delà S. Benoît; préférence donnée à la vie érémitique, la vie cénobitique étant considérée comme un « pis aller ».

armes et vend, dit-on, le pontificat à Jean Gratien, Grégoire VI (1045-1046), sauf ensuite à faire valoir quand même ses droits. On eut ainsi trois papes à la fois. Grégoire VI avait, du moins, pour lui, la droiture des intentions et le désir sincère de remédier aux maux de l'Église; il sut choisir pour chapelain un homme de valeur, le célèbre Hildebrand, le futur Grégoire VII »[1].

« Le concile de Sutri déposa, pour cause de simonie, Sylvestre III et Benoît IX. Quant à Grégoire VI, déposé ou, peut-être, spontanément démissionnaire, il partit pour l'Allemagne avec Hildebrand. Son successeur, le pieux évêque de Bamberg, Suidger, prit le nom de Clément II (1046), mais ne siègea qu'un an. A sa mort, le comte de Tusculum fait proclamer Benoît X. Mais celui-ci se retire devant le candidat de l'empereur, Damase II (1048), que remplace, un mois plus tard, sous le nom de Léon IX, Brunon d'Eguisheim, évêque de Toul et parent de l'empereur Henri III »[2]. Il sera pape de 1048 à 1054 et il aura pour successeur Victor II, qui mourra en juillet 1057.

2. Pierre Damien et les grands. Durant ces années agitées, Pierre Damien réside, le plus souvent, à Font Avellane. Il en sort pour séjourner dans des monastères qu'il contribue à réformer[3], pour assister à des synodes, et même pour aller à Rome. Il a l'occasion de s'entretenir avec le pape[4] et avec des évêques: il est, en Italie, l'un des hommes d'Église les plus en vue. Aussi, dès l'avènement de Clément II, l'empereur lui enjoint-il d'aller aider le nouveau pape de ses conseils. Il rencontrera également Léon IX au concile de Rome de 1049. Mais il n'entreprend ces voyages que s'il ne peut les éviter: il ne cherche nullement à prendre pied dans la curie pontificale. Sa première lettre à Clément II nous révèle son état d'esprit: « On vient de m'apporter cette missive de l'empereur qui vous est destinée: regardez-la d'abord et daignez m'ordonner si, oui ou non, je dois me rendre auprès de vous. Quant à moi, je suis partagé entre deux sentiments: d'une part je crains de perdre mes journées en allant d'un endroit à l'autre et, d'autre part, je me consume de tristesse et de compassion pour les églises de Dieu qui, dans nos régions, sont réduites à un triste état par des évêques et des abbés indignes »[5]. Pierre Damien hésitera toujours à quitter l'ermitage, où il est sûr de servir Dieu, pour se mêler au monde et risquer d'y perdre

1 S. Bareille, art. « Damien (S. Pierre) », dans *Diction. de théol. cathol.*, IV (1911), col. 41.
2 *Ibid.* 3 *Ep.* 5, 12, 353. 4 *Op.* 16, Prol., 365 A. 5 *Ep.* 1, 3, 207.

son temps. Il avoue qu'il alla souvent consulter sur ce point un ermite illettré, mais plein du Saint-Esprit: « Bien des fois, lorsqu'on me priait de m'en aller traiter des affaires d'Église ou rétablir la paix, je sentais bien que ce serait dommage pour moi, même si j'étais utile à d'autres. Aussi demandais-je au Seigneur d'inspirer à ce frère ce que j'avais à faire. Et aussitôt, dans sa sainte simplicité, il trouvait une réponse brève et adéquate: « Que sert à une chandelle d'éclairer les autres, si elle se laisse dévorer par la flamme? ». J'accueillis cette réponse avec joie, comme venant de Dieu, et décidai de m'y conformer, en réservant les droits de l'obéissance et de la charité » [1].

C'est donc surtout à distance qu'il agira, en exhortant par écrit tous les grands, princes et prélats. L'une de ses toutes premières lettres est adressée au chancelier de l'Église romaine, le cardinal Pierre; il s'y déclare « le compagnon de ceux qui servent la croix du Christ », et dès lors il se met à la disposition du pape: le bon état du monde entier dépend de l'Église romaine, la première qu'il faille rénover. Que cette lettre trop brève tienne lieu au chancelier de la vaste bibliothèque sur laquelle il faudrait écrire les sentiments qui emplissent l'âme de Pierre Damien, ermite préoccupé de l'Église universelle [2]. A l'archevêque de Ravenne il s'adresse pour qu'il agisse contre deux évêques indignes; il est confus, lui qui n'est rien dans l'Église, pas même abbé, d'oser intervenir; mais l'amour de l'Église du Christ le presse, et autant il insiste pour que les mauvais soient punis, autant il demande que l'on pardonne aux hommes de bonne volonté [3]. Puisqu'il ne peut prêcher aux évêques, il leur écrira: à celui de Césène il envoie quelques-uns de ses opuscules, pour l'exhorter au mépris des biens temporels: « Rentrez en vous et méditez ce que vous répondrez un jour au jugement terrible! » [4]. L'évêque Hubert de Sarsina s'attire les mêmes conseils [5]. Et le dernier des papes de cette période, Victor II, recevra une monition courageuse et sévère. Sans préambule, dès les premiers mots, Pierre Damien lui dit son fait: « Le monde entier s'étonne de votre conduite... ». Et pour justifier, en terminant, la franchise et la fermeté dont il use envers les plus grands, il déclare se conformer envers le pape à cette invitation que le Seigneur lui-même adressait à son peuple: « Venez et faites-moi des reproches » [6].

A Hildebrand, Pierre Damien n'aura pas à envoyer de tels avertissements. Il composera pour lui une épître spirituelle sur le recueillement [7]. A l'évêque de Césène et à l'archidiacre de Ravenne, il destine

[1] *Op.* 51, 5, 754 C-D. [2] *Ep.* 2, 19, 288. [3] *Ep.* 3, 3, 290. [4] *Ep.* 4, 6, 305 C.
[5] *Ep.* 4, 13, 324. [6] *Ep.* 1, 5, 209; cf. *Is.*, 1, 18. [7] *Ep.* 2, 5, 260

son premier traité, où il aborde un problème de droit canonique. Une controverse s'est élevée entre juges civils et canonistes au sujet des degrés de parenté qui empêchent mariage. Pierre Damien apporte les éclaircissements nécessaires: il a conscience d'exercer un magistère dans l'Église, même à l'égard des évêques, d'autant plus que ceux-ci le consultent; à eux pourtant revient de faire appliquer les principes qu'il leur rappelle, par les moyens qui sont en leur pouvoir [1]. Il reviendra bientôt sur le même problème dans une lettre adressée à un prêtre [2]. A l'empereur il écrit pour demander miséricorde en faveur d'un exilé: il sait alors se faire suppliant [3]. Il prend part aux soucis de tous et veut rendre service à tous.

3. Contre la simonie. Pourtant c'est du clergé qu'il se soucie le plus, et des trois plus grands maux dont il le voit souffrir: l'avarice, l'incontinence et l'ignorance. Contre eux il écrit ses lettres les plus fréquentes, ses traités les plus longs. Le premier de ces abus, le plus grave à ses yeux, est l'amour de l'argent. Il le dénonce dès sa première lettre, adressée en 1043 à l'archevêque de Ravenne, et où trois fois il se proclame pauvre [4]. Il ne cessera de revenir, auprès de tous, sur le mépris de l'argent et l'amour de la pauvreté. Dans sa première lettre à Grégoire VI, il déplore que l'on se livre dans l'Église, avec la fausse monnaie que fabrique Simon le Magicien, à un commerce pervers; il veut qu'on chasse du temple ces vendeurs. Il signale trois évêchés où la simonie a introduit des prélats indignes, spécialement celui de Pesaro: « D'après votre zèle contre lui, dit-il au pape, on jugera de ce que l'on doit espérer de bon pour les autres églises » [5]. Trois mois plus tard, il présente au même pape un archidiacre qui vient d'être élu évêque; il le recommande « faute de mieux »: il est, dit Pierre Damien, « un peu meilleur que les autres ». En effet, il est ambitieux; mais mieux vaut encore être avare des honneurs que de l'argent. Ces deux vices, d'ailleurs, sont conjoints: le même orgueil fait désirer le faste et les moyens d'en couvrir les frais. Aussi notre ermite, humble et pauvre, en même temps qu'il approuve le choix de cet évêque, invite le pape à la prudence et lui conseille de ne le faire sacrer qu'après lui avoir imposé pénitence pour son ambition [6]. Un an plus tard, Pierre Damien félicite l'empereur d'avoir expulsé de Ravenne un évêque simoniaque; derechef il rappelle la scène des vendeurs chassés du temple par Jésus [7].

[1] *Op.* 8, 191-204. [2] *Op.* 8, II, 204. [3] *Ep.* 7, 1, 435. [4] *Ep.* 3, 2, 289.
[5] *Ep.* 1, 1, 205. [6] *Ep.* 1, 2, 206. [7] *Ep.* 7, 2, 436.

Sous le pontificat de Léon IX, la lutte contre la simonie amène Pierre Damien à prendre position, non plus seulement en moraliste, en homme spirituel soucieux de désintéressement, mais en théologien. Une controverse déjà ancienne était, depuis quelques années, redevenue actuelle, au sujet de la validité des ordinations conférées gratuitement par des évêques simoniaques. Tout un groupe d'ecclésiastiques, dont le plus éminent était le cardinal Humbert, soutenaient qu'elles étaient invalides. Contre ces « rigoristes » [1], Pierre Damien composa, vers 1051, son traité dogmatique le plus long, le plus important, celui qui devait avoir, dans le domaine théologique, le plus d'influence. La doctrine qu'il contient sera caractérisée plus loin. Il suffira ici de le situer dans l'activité de Pierre Damien en ces années où il n'est encore que prieur de Font Avellane.

Cet ouvrage a pour titre un jeu de mots, *Gratissimus*, qui en résume et en fixe dans la mémoire l'occasion et l'objet: *gratis* évoque la gratuité de l'ordination reçue, le début et la fin du mot *simoniacus* rappellent de qui elle a été reçue [2]. Dans ce livre Pierre Damien fait preuve tout à la fois de clairvoyance et de courage. En effet, Clément II avait encore adopté une attitude modérée, bien que déjà défavorable à toute ordination conférée par un simoniaque; mais son successeur Léon IX s'était montré beaucoup plus rigide: il avait cassé toutes ces ordinations; le cardinal Humbert devait même écrire un traité *Adversus simoniacos* pour justifier cette conduite. Trois années de suite, au cours de trois conciles tenus à Rome, le problème avait été agité. Dans cette situation confuse, certains évêques, déjà, réordonnaient les clercs qui avaient reçu de simoniaques le sacrement de l'ordre, même gratuitement. Pierre Damien, au concile, avait défendu l'opinion contraire à cette pratique. Plusieurs évêques lui demandèrent ensuite de mettre ses arguments par écrit. Il avoue qu'il aurait aimé en être expressément prié par le chef de l'Eglise. Il croit cependant se conformer à un voeu que le pape a formulé de façon générale, quand il convia tous ceux qui le pourraient à éclairer ce problème difficile.

Les faits prouveront que son intervention n'avait pas été inutile. Il lui avait fallu du courage pour apporter des réserves à l'opinion du pape, du cardinal Humbert et de nombreux évêques. Léon IX eut l'humi-

[1] L'expression est de G. Miccoli, *Il problema delle ordinazioni simoniache e le sinodi Lateranensi del 1060 e 1061*, dans *Studi Gregoriani*, V, Rome 1956, p. 36, n. 6. Cette étude est fondamentale au sujet des faits dont il est question ici.

[2] « Hic liber gratissimus dicitur quasi « grati symoniacus », quia de his est compositus qui gratis sunt a symoniacis ordinati », note marginale, contemporaine du texte, dans le ms. Vat. lat. 3797, f. 5.

lité de revenir sur ses positions: il se montra beaucoup moins rigoureux qu'il ne l'avait d'abord été. Plus tard Pierre Damien lui-même renoncera à quelques-unes des conséquences disciplinaires de son exposé; mais il n'aura pas à changer d'avis sur la doctrine. A des principes toujours valables il avait d'ailleurs ajouté des conseils qui ne l'étaient pas moins: il avait terminé sa démonstration par une pressante exhortation; aux raisons qui convainquent, il avait joint les supplications qui décident. Et une fois encore, il avait cité, commenté, le verset d'Isaïe d'après lequel le Seigneur se repose dans l'âme humble et tranquille [1].

4. Contre l'incontinence des clercs. A Léon IX est dédié un traité de morale dont le titre est révélateur: *Liber Gomorrhianus* [2]. Pierre Damien y expose les pressantes raisons qui font au pape un devoir de condamner ceux des clercs qui se livrent aux vices contre nature. Il ne commence point par invectiver les coupables ou par les exhorter. Il aborde un problème précis de droit canon et de théologie: s'opposant à l'admission de semblables coupables à la cléricature, il procède « par ordre » et, avec beaucoup de clarté, définit les termes et distingue les espèces de vices. Animé d'une vive conscience de la sainteté de l'Église et de son sacerdoce, il affirme à ce propos, comme en toute occasion, la transcendance du spirituel par rapport à ce qui est charnel. Il détaille les fondements bibliques, patristiques et canoniques, sur lesquels repose sa thèse. Il se prononce avec vigueur contre l'absolution donnée entre complices. Et c'est seulement après cette rigoureuse démonstration qu'il condamne le vice. Pour convaincre autrement encore que par des motifs rationnels, il met toute son éloquence à louer la vertu qu'il veut faire désirer. Il fait maintenant la part du sentiment, il cherche à émouvoir, et il n'a, pour y parvenir, qu'à exprimer son propre enthousiasme.

Il faut, dit-il, juger toute réalité d'après son but: or la fin de l'homme est la Jérusalem d'en haut. Qu'il prenne conscience de sa dignité: *nobilis anima*, son âme est noble, ayant été créée à l'image de Dieu et rachetée par le sang du Christ. Ce qui est en question n'est pas l'honneur d'une institution, qui ne peut perdre de sa sainteté. Mais il s'agit des âmes: il faut « élever l'âme des clercs jusqu'au niveau de la dignité ecclésiastique ». Le moyen sûr pour eux d'y atteindre est l'humilité: la componction, le coeur contrit, font monter l'âme jusqu'à Dieu; au contraire, à mesure qu'elle s'enfonce dans le péché, elle s'enorgueillit. Pierre

[1] *Op.* 6, 8, 109 B; *MGH, Libelli de lite*, I, VIII, p. 27. [2] *Op.* 7, 159.

Damien veut faire accepter aux mauvais clercs les sanctions que leurs vices leur attirent: il fait qu'ils y consentent comme à un moyen de restaurer la dignité de l'ordre ecclésiastique; ils ne doivent point les considérer comme des offenses personnelles, mais y voir des occasions de s'humilier. En quoi consiste leur orgueil? Dans l'ambition qu'ils ont de parvenir, puis de rester sur les sommets de la dignité sacerdotale, tandis que leurs penchants pervers devraient les en tenir écartés. Qu'ils renoncent donc librement à cette exaltation insensée!

Pierre Damien ne les accable pas: il leur donne courage et confiance. La grâce peut les transformer. Il les excuse même: c'est frère âne qui a péché: *Cecidit asinus carnis tuae*... Il est tombé sous le poids, dans la boue. Mais l'aiguillon de la pénitence peut le relever, le Saint-Esprit peut le tirer comme une main puissante. Rien n'autorise personne à désespérer: on ne peut empêcher d'être forte la grâce de la réconciliation; la miséricorde de Dieu est généreuse, *largissima*. Que de pénitents exaucés, pardonnés, transformés, ne peut-on admirer dans l'Ancien Testament? Le même changement est possible à tous ceux qui sont humbles, qui prient, qui désirent le ciel; et une fois de plus un traité de Pierre Damien s'achève sur la pensée du ciel. Vouloir y être un jour, telle est la seule ambition légitime, et celle-là doit être ardente: car là-haut, le dernier possède encore une gloire infiniment élevée.

Sur un sujet délicat, le *Liber Gomorrhianus* avait tout dit, avec précision et clarté, sans aucune vulgarité. Pierre Damien avait su décrire et distinguer les différentes formes du vice en évitant l'obscénité. Avec tact il avait introduit toutes les nuances requises. Tour à tour convainquant, suppliant et encourageant, usant de tous les styles, — chacun en sa place —, il avait su garder un ton toujours élevé. Le pape Léon IX approuva ce chef d'oeuvre en le confirmant de son autorité, en prenant les sanctions judicieuses et pleines de mesure que Pierre Damien lui avait suggérées [1]. Le pape reconnaissait qu'à sa doctrine Pierre Damien joignait la force de l'exemple: son oeuvre érémitique prêchait autant que ses écrits. « C'est pourquoi, lui écrivait-il en terminant sa lettre de félicitations, vous obtiendrez de Dieu, auprès de Dieu et du Fils de la Vierge, la palme due aux victorieux, et dans la céleste demeure vous recevrez autant de récompenses que vous aurez enlevé de victimes aux filets du démon ».

[1] La lettre de Léon IX est reproduite en tête de l'*Op.* 7, 159-160.

5. Contre l'ignorance du clergé. Aux efforts que fait Pierre Damien pour relever la dignité de « l'ordre ecclésiastique » se rattache son opuscule « contre l'ignorance et la négligence des clercs » [1]. Beaucoup de ceux-ci en sont venus à ce point de n'être plus capables d'accomplir la liturgie: non seulement ils ne comprennent pas ce qu'ils lisent, mais c'est à peine s'ils savent lire syllabe par syllabe. Peuvent-ils encore dire des prières au nom du peuple, s'ils n'entendent pas ce qu'ils chantent? Selon saint Paul, notre service de Dieu doit être raisonnable. Or celui qui n'a pas du sacrifice qu'il offre une idée juste, peut-on dire qu'il sert Dieu de façon raisonnable? Aux paroles Dieu attache moins d'importance qu'aux intentions: il faut savoir, quand on prie, ce qu'on fait; pour s'acquitter de la fonction sacerdotale, il faut en connaître le mystère. Les vices des pseudo-prêtres sont la conséquence de leur ignorance: incapables de prêcher au peuple, ils s'adonnent aux plaisirs du ventre ou à ceux de l'avarice; ils ont substitué les idoles au vrai Dieu, qui les abandonne à leurs vices. Par leur foi, ils sont dans l'Église, mais par leur vie mauvaise, ils sont en dehors.

Le remède à une telle situation consiste tout d'abord à écarter du sacerdoce les incapables. Agir autrement, c'est leur donner occasion de pécher, se rendre responsable des fautes qu'ils commettent. A ce propos, Pierre Damien s'élève contre les « prêtres séculiers », qui vivent dans le siècle, habitent parmi les séculiers, se mêlent à eux, par conséquent se laissent prendre par les soucis qui sont les leurs, spécialement celui de l'argent, qui fait naître l'envie, la jalousie, et refroidit l'amour pour le prochain: au feu de l'amour de Dieu se substitue la flamme de la cupidité. Les péchés de la langue achèvent de ruiner la vie spirituelle. Pierre Damien ne veut décourager personne: il exhorte les prêtres, il leur donne confiance; il leur demande de parler peu, du moins avant la messe. Tous ces conseils s'éclairent à la lumière de son action en faveur de la vie commune: il voudrait que tous les clercs fussent des chanoines réguliers.

Il dénonce un abus encore: la négligence dans l'entretien des vases et des linges sacrés, des autels et des ornements, des livres liturgiques « où l'on ne peut plus lire sans trébucher, même ce que l'on connaît par coeur ». Puis, comme toujours, après avoir décrit le mal, il tâche à faire désirer le bien. Il exalte la dignité du prêtre: « Aucun mortel, à mon avis, ne fait rien de plus grand, dans l'ordre des mystères divins,

[1] *Op.* 26, 497.

que les prêtres séculiers eux-mêmes. Les patriarches, les métropolites, les évêques procèdent à des consécrations, font le saint chrême et s'acquittent d'autres fonctions dont ils ont le privilège. Mais ni l'évêque, ni le saint chrême, ni quoi que ce soit n'est plus grand que le corps et le sang du Sauveur. Ce qu'il y a dans l'Église de plus sublime, les prêtres y ont part comme les évêques: s'ils leur sont inférieurs à certains égards, ils sont leurs égaux en ce qui touche aux plus hautes réalités ».

Pour finir, Pierre Damien revient à ce qui lui tient le plus à coeur: le désintéressement. Le plus grave des péchés que puisse commettre un prêtre est de célébrer indignement, ou de célébrer pour de l'argent: « Pour le salut du monde, le Seigneur a souffert en croix; pour l'avantage d'un prêtre, on l'immole sur l'autel. Il a été crucifié pour le peuple tout entier; on l'offre maintenant pour le profit d'un méchant petit homme, *homuncio* ». Puisqu'il s'adresse ici à un évêque, Pierre Damien lui remet devant les yeux sa responsabilité: son devoir est de bien choisir ses clercs, de suspendre les incapables, d'envoyer vers les autres des hommes de confiance qui les visitent, s'occupent d'eux, enfin d'aller lui-même les voir et les aider.

6. Souffrances intimes. Pendant cette période où Pierre Damien n'était qu'ermite et prieur, son activité au service du monachisme et de la réforme de l'Église ne pouvait manquer de lui faire des ennemis. Qu'il défendît les intérêts des ermitages ou dénonçât les abus du clergé, il s'opposait à l'égoïsme et mettait parfois en conflit des évêques et des clercs qui l'en rendaient aussitôt responsable. Il faisait souffrir et souffrait. « Qui suis-je, écrit-il à l'évêque de Sinaglia, qui suis-je, moine, pour jeter la discorde entre deux évêques? ». Et il s'en excusait, sachant demander pardon quand il avait été trop vif ou maladroit [1]. Mais souvent les inimitiés n'étaient pas déclarées. Il se sentait victime de détractions anonymes et obscures, et ne dissimulait pas qu'il en était peiné. Il eut l'occasione de le dire à Léon IX contre ceux qui l'avaient accusé auprès de lui. Il demande à être entendu, et fait appel au témoignage de sa propre conscience: « Quand je rentre en moi-même, je m'assure que je ne fais rien que pour l'amour du Christ: je ne recherche la faveur d'aucun mortel, et je ne crains la colère de personne ». Il se soumet d'avance à la punition, et la demande même, s'il est retenu coupable. Il veut pardessus tout ne se sentir jamais privé de l'amitié du pape [2].

[1] *Ep.* 4, 10, 320. [2] *Ep.* 1, 4, 208.

A ces soucis s'ajoutent parfois des difficultés de santé. Il en fait part dans l'une des dernières lettres écrites en cette période [1]. A deux de ses moines, il confie qu'il avait prié pour être châtié par une maladie. Il a été exaucé, et abondamment. Il a passé, dit-il, une lugubre Pentecôte: il est tombé malade ce jour-là et a dû garder le lit, avec de la fièvre, pendant sept semaines. Il alla mieux durant trois jours, puis retomba malade pour vingt jours. Les médecins, qui trouvent des raisons à tout, justifiaient cette rechute en alléguant qu'il n'avait point gardé la diète. Son état s'aggravait: pris d'étouffements, il crachait le sang et perdait la respiration. Les médecins désespéraient. Mais Dieu lui donnait de tout supporter sans murmurer. S'il lui arrivait de gémir, c'était réaction de son corps, non révolte de son esprit. Certes, il eût mieux aimé mourir alors qu'assister plus longtemps à sa médiocrité! On préparait ses funérailles, on lui fit les dermières onctions, la cendre et le cilice furent étendus par terre pour qu'il y vînt mourir. Mais un ermite fut averti par Dieu que les médecins ne méritaient pas confiance; que l'on donnât à manger à cent pauvres, et il guérirait! Ainsi fut fait: le résultat promis fut obtenu, et Pierre Damien peut maintenant faire à ses moines ces confidences, avec simplicité.

Il ne refuse point de parler de son âme avec un certain abandon. Dans une lettre à un prêtre de Faenza, il expose le combat qui se livre en lui-même [2]: il se sent partagé entre le désir des âmes et la crainte d'être estimé. Il ne veut pas de la faveur publique; or il s'en trouve assiégé, comme les flots de la mer entourent un récif: moines et séculiers tendent vers lui leurs regards. Il veut pour tous la rectitude, il veut ramener les autres à la voie droite; mais lui-même risque de dévier. Doit-il porter du fruit et mériter l'estime, ou s'abstenir de l'un et de l'autre? Il demande conseil et propose sa solution. D'une part, le salut des âmes est un souci louable: *animarum lucra*, le seul gain qu'il admette est celui-là. D'autre part, une garantie sûre est dans l'humilité: les justes de l'Ancienne Alliance ont refusé les honneurs; il cite Joseph, Moïse, Josué, Samuel, Élie et Élisée; dans le Nouveau Testament, les saints ont fait de même: saint Jean-Baptiste, saint Pierre, saint Paul, saint Barnabé, saint Jean le bien-aimé, saint André qui mourut en croix. Si Jésus-Christ n'avait donné l'exemple que de la seule humilité, le monde serait resté enseveli dans son péché. Mais il est apparu admirable afin de conduire, comme mé-

[1] *Ep.* 6, 19, 399. [2] *Ep.* 5, 12, 353.

diateur, les hommes vers la patrie. En lui l'humilité et la gloire se sont conciliées. Son exemple nous trace une ligne de conduite.

Le cas de conscience qui travaille saint Pierre Damien est donc nettement formulé. On ne peut renoncer à sa réputation. Conformément à un enseignement traditionnel que saint Grégoire le Grand avait parfaitement exprimé, il faut que la personne du prédicateur s'impose à l'estime afin que sa parole fructifie [1]. Aussi saint Paul a-t-il montré comment résoudre le conflit: pour concilier le succès avec l'humilité, il faut savoir rechercher le succès pour le bien d'autrui, non pour soi. Il faut savoir accepter les marques d'estime sans en être dupe, et mépriser intérieurement les honneurs qu'on admet de façon purement extérieure. Il faut préférer le bien des frères à notre bien privé, supporter les honneurs avec une âme égale, comme on doit être prêt à supporter de même, et pour le même amour, les supplices et la mort.

[1] Pierre Damien exprime encore la même doctrine dans l'*Ep.* 8, 1, 462: « melior vita procul dubio quam doctrina ».

Chapitre III

LE CARDINAL

I. ÉVÊQUE MALGRÉ LUI

1. Impatience de la solitude. Le cas de conscience qui travaillait Pierre Damien allait recevoir sa solution de l'autorité de l'Église. Entre le 2 août et le 30 novembre 1057, le pape Étienne IX le nommait cardinal d'Ostie: le prieur de Font Avellane devait quitter son ermitage pour gagner la curie romaine. Dans sa vie de solitaire s'ouvrait ainsi une douloureuse parenthèse. Il allait jouer désormais un rôle actif dans les affaires de l'Église. Il ne peut être ici question de raconter par le menu tous les événements auxquels il fut mêlé. Il importe plutôt de discerner quelles furent ses réactions intimes au milieu des hommes et des faits. Or une partie de son activité allait consister à tâcher de n'être plus cardinal. A force de ténacité, il allait obtenir d'être peu à peu déchargé, à partir de 1061, de ses fonctions en cour de Rome. Il faut donc évoquer maintenant la lutte qu'il livra pour recouvrer sa solitude, puis les efforts qu'il déploya pour la réforme de l'Église et au service de la cause monastique.

Étienne IX est moine et s'entoure de moines. Abbé du Mont-Cassin avant de devenir cardinal, il trouve maintenant son principal auxiliaire dans un moine, Hildebrand, sous-diacre de l'Église romaine. Celui-ci est en relations avec Pierre Damien depuis le pontificat de Léon IX, sinon depuis celui de Grégoire VI. A l'occasion de synodes de Rome, il l'a vu à l'oeuvre; il a reçu de lui une longue lettre spirituelle, et il connaît son zèle pour la réforme de l'Église. Il désire donc ardemment le voir auprès du pape et de lui-même. Sachant que le prieur de Font Avellane ne l'entend pas ainsi, il conseille au pape de le prendre par son point faible: l'obéissance. Etienne IX, au nom de l'obéissance et sous menace d'excommunication, ordonne à Pierre Damien d'assumer les titres et les charges d'évêque d'Ostie et cardinal de l'Église romaine. Jean de Lodi assure que le pape lui-même lui conféra la crosse et l'anneau [1]. Mais Pierre Damien continue à s'intituler « moine et pécheur ». Dans sa cor-

[1] *Vita Petri Damiani*, c. 14, *PL*, 144, 131 B.

respondance, rien ne le révèle évêque jusqu'au jour où, un an à peine après sa nomination, il écrit, pour ne l'être plus, une longue lettre au pape et à Hildebrand [1]. La ville d'Ostie, depuis longtemps, n'était plus qu'un modeste port de pêche; aussi le pape s'était-il empressé de charger Pierre Damien d'un autre diocèse encore, en le nommant au siège de Gubbio à titre d'administrateur [2]. Très tôt, d'ailleurs, les affaires de l'Église, beaucoup plus que celles de Gubbio et d'Ostie, accablaient de soucis et d'occupations le nouveau cardinal. C'est contre cette situation qu'il proteste avec énergie.

Il a visité ses deux diocèses et, aussitôt sa mission accomplie, il a regagné sa « solitude aimée ». Dans la mesure où cela dépend de lui, il a déjà renoncé à l'épiscopat: il n'attend plus que d'en être relevé par ceux qui « sont l'Église romaine », en qui vit et s'exerce le mystère de l'Église. Pour sa part il a recouvré sa liberté, rompu ses liens: il restitue à l'Église romaine un bien qui est à elle. Il avoue qu'il s'est confessé au sujet de cette renonciation, et qu'il a reçu cent ans de pénitence à acquitter par les pratiques de mortification qui sont conformes aux usages monastiques. Juge-t-on que ce n'est pas assez? Qu'on lui en impose davantage et, si l'on veut, qu'on le mette en prison: après tant de déplacements, tant d'occasions de bavardage, la détention et le silence lui feront du bien. Telle est son opinion.

Elle se heurte à l'avis d'un adversaire qu'il vénère et redoute: c'est un saint et, en même temps, un tentateur: *sanctus Satanas*. Pierre Damien désigne ici celui qui l'a fait nommer cardinal et le fait maintenir en charge, Hildebrand. « Voilà, dit ce dernier, comment il cherche à se cacher: sous couleur de faire pénitence, il refuse de venir à Rome et achète son loisir par une désobéissance. Les autres sont dans la mêlée; lui veut se reposer à l'ombre ». Pierre Damien, pour se justifier, cite des précédents: des saints ont renoncé à l'épiscopat; or l'un d'eux est loué dans une source non suspecte, le « registre authentique » des papes. Il décrit la triste situation des prélats: un évêque d'aujourd'hui est sans cesse entouré d'une suite armée et du bruit qu'elle fait, il est contraint à de continuels banquets, sa vie s'écoule dans un faste qui est pour les pauvres une injure et une injustice. Enfin Pierre invoque son grand âge: il a cinquante-deux ans, mais trace de lui-même un portrait pitoyable:

[1] *Op.* 20, 441. Le titre dans le ms. Vat. lat. 3797, f. 174v commence par ces mots: « De dimisso vel potius adhuc dimittendo episcopatu »; cf. Blum, *op. cit.*, p. 209.
[2] *Ep.* 1, 14, 224 A.

il perd la vue, la voix, la force, la respiration. La racine des vices reste seule vigoureuse en lui.

Par-dessus tout, il craint de se laisser prendre au mirage des honneurs et de la vie facile. Car un évêque est condamné à des conversations incessantes, et bien souvent, vaines; il est assailli par des volumes entiers de requêtes; autant que prêtre, il lui faut être beau parleur. Quoi d'étonnant s'il se dissipe et cesse de donner le bon exemple? Il propose donc qu'on lui désigne un successeur, qu'il consacrera de ses mains; il se retirera aussitôt, car il brûle d'un « amour impatient du silence », *impatientem silentii caritatem*. En terminant, lui, misérable Pierre, supplie le pape de l'arracher aux mains de cet Hildebrand qui l'a incarcéré, comme le grand saint Pierre, jadis, fut mis dans la prison d'Hérode.

Mais son adversaire est puissant et l'emporte sur lui. Car les papes se succèdent, mais Hildebrand demeure. En 1058 s'achève le pontificat d'Étienne IX. Un schisme s'ensuit, fomenté par les comtes de Tusculum, et aussitôt qu'il y a sur le siège de Rome un successeur légitime, Pierre Damien renouvelle son offensive [1]. Dès les premiers mois de 1060, il écrit au nouveau pontife, Nicolas II, pour obtenir qu'on le décharge de l'épiscopat: le pape Étienne, en le faisant cardinal, a été pour lui un persécuteur; Pierre Damien proteste contre cette nomination, qui s'est faite contre son gré, contrairement aux canons. Il se serait déjà retiré depuis longtemps, si les besoins de l'Église romaine ne l'avaient retenu en place. Il a déjà souvent sollicité son renvoi, qu'on lui a refusé, sous prétexte que les récentes difficultés par lesquelles vient de passer l'Église de Rome exigeaient sa présence. Maintenant le calme est revenu: il demande que l'on ait égard à sa vieillesse. Était-on à Rome, en ce temps-là, considéré comme d'un âge avancé à cinquante-quatre ans seulement?

Il rend donc son anneau et réclame sa mise à la retraite, comme un vétéran, « un soldat émérite ». Et il cite à Nicolas II les mêmes cas de renonciation dont il avait parlé à son prédécesseur. Mais il en ajoute beaucoup d'autres, en particulier celui de saint Grégoire de Nazianze, avec des témoignages des Pères. Il s'est livré à toute une enquête historique pour dresser une liste de précédents qui l'autorisent à démissionner: il en appelle à l'*Histoire tripartite* de Sozomène et transcrit un passage de « l'Histoire que Cassiodore a traduite du grec en latin »; comme on scrute le ciel, il parcourt les vastes étendues du passé afin d'y dénombrer les étoiles qui puissent le guider. Il a dépouillé les chroniques,

[1] *Ep.* 1, 8, 212.

le registre de saint Grégoire, et non sans découvrir plusieurs dizaines de faits à invoquer, de tout temps et de toute sorte: des cas de mauvais papes et d'évêques damnés prouvent que ne pas être évêque vaut mieux que l'être indignement; des exemples de mauvais moines punis après leur mort montrent que, si déjà d'éternels châtiments menacent les moines infidèles, les évêques peuvent s'attendre à de plus grandes peines encore. « Il n'y a pas quinze ans, j'ai rencontré un évêque devenu ermite. Il m'a conseillé de l'imiter ». Dans le passé ancien ou récent, que d'autres ont fait de même! Or on ne lit nulle part que les papes se soient opposés à toutes ces renonciations, ou qu'ils les aient réprouvées par écrit, ou que des conciles les aient condamnées.

De toute façon, il veut convaincre: il fait flèche de tout bois. D'une part il sent sa ferveur diminuer. D'autre part il revient sur les inconvénients de la vie à Rome: il se laisse aller à écrire quelques vers satiriques sur les fièvres qu'on y contracte. Enfant prodigue, il veut quitter ces nourritures romaines afin de revenir dans la maison de son père: il a besoin de ses baisers, il faut qu'il aille y refaire ses forces. Léon de Nonantola, devenu abbé, avait coutume de dire: « J'embrassais les pieds de Jésus; maintenant je tourne la meule de ce monde ». Pierre Damien souffre du même changement, et veut y mettre fin. Sa conclusion est ferme: « Je renonce à mon évêché et à mes monastères de façon irrévocable et je romps définitivement avec toute possibilité de réitération... Qu'il me soit seulement donné de passer le reste de ma vie dans les pleurs et la pénitence. J'étais entré pécheur dans les dignités ecclésiastiques, j'y ai vécu de façon répréhensible; je m'y suis comporté en criminel et en vicieux: il est plus sûr pour moi d'y renoncer spontanément que de subir au jugement de Dieu une éternelle sentence de déposition ». Et pour finir il supplie Dieu, qui habite le coeur du pape, de lui inspirer de consentir à ce qu'il lui demande.

Rien de tout ceci n'est fiction. A travers le style du lettré, on sent partout une insistance, un accent de sincérité qui forcent l'émotion. Pierre Damien est profondément malheureux d'être cardinal, et ce sentiment, qui est rare à toutes les époques, est sans doute la meilleure preuve de sa sainteté.

En 1060 encore, il écrit à Hildebrand pour lui témoigner de son affection et regretter de ne pas toujours constater qu'elle est réciproque. Il prend tous les moyens pour lui prouver qu'il l'aime: « Vois comme le style de cette lettre est limé soigneusement, comme le langage en est fleuri, combien je m'y montre poli ». Mais dans la dernière phrase,

il lâche le mot important: « Du reste, cet épiscopat que tu m'as donné, je te le rends » [1]. Un peu plus tard, il se plaint à Nicolas II et à Hildebrand de ce que son évêché vient d'être spolié: nouvelle occasion de revenir à la charge. Il interprète ce fait comme un signe de Dieu lui annonçant qu'il sera bientôt relevé de sa fonction, comme l'ont été Aaron, S. Cyrille de Jérusalem et tant d'autres avant lui. Puisque le pape et Hildebrand se reconnaissent des droits sur les revenus de son évêché, qu'ils soient logiques et lui enlèvent l'évêché lui-même: une fois de plus il le leur rend de façon irrévocable; de toute sa vie, il ne veut plus le posséder [2].

Enfin à l'un de ses moines qui lui reproche de vouloir renoncer à l'épiscopat, il adresse une aimable semonce. « Votre lettre, dit-il, part d'un bon naturel. Il vous manque seulement le sens surnaturel: vous ne voyez pas les choses du point de vue spirituel ». Ce que veut Pierre Damien, c'est « s'adonner en toute liberté d'esprit au repos de la contemplation » [3]. Il le dit trop souvent et avec trop de conviction pour laisser subsister un doute. Il est vraiment évêque et cardinal malgré lui, à contre-coeur: de coeur et de désir, il est sincèrement ermite. Cet homme qu'on veut utiliser dans l'action parce qu'on sait qu'il y réussit est un contemplatif, non seulement en paroles, mais en réalité. Il n'entre jamais pleinement dans le personnage de l'évêque: il se méfie toujours des dangers que cette charge entraîne pour un ermite. Menacé d'être dupe des honneurs et de l'influence, il ne cesse de s'en défendre et dénonce en toute occasion, chez les autres comme chez lui, cette tentation. La seule garantie de pureté, c'est la patience dans l'adversité [4]. Évêque et cardinal, il reste ermite parce qu'il obéit: aussi longtemps que l'autorité n'accède pas à sa demande, il s'acquitte de sa fonction; mais il y a déjà renoncé intérieurement, et c'est par là qu'il garde une véritable pauvreté d'ermite.

Nicolas II n'occupe le siège de Rome que pendant deux ans. Son successeur, qui prend le nom d'Alexandre II, est Anselme de Lucques, un ami de Pierre Damien, lequel avait contribué à l'élire le 1er octobre 1061. Son pontificat sera d'une durée inaccoutumée, puisqu'il sera long de douze ans. Le nouveau pape survivra à Pierre Damien. Mais dès son avènement, il répond à son voeu dans une certaine mesure: il le maintient dans sa charge d'évêque d'Ostie, mais l'autorise à rentrer à Font Avellane. Le cardinal y résidera maintenant, s'employant par la plume au service de l'Église, et ne venant à Rome que rarement. Au début

[1] *Ep.* 2, 8, 272. [2] *Ep.* 1, 8, 212. [3] *Ep.* 6, 25, 413. [4] Cf. *Op.* 53, 4, 796 A.

de 1063, le pape fait encore un pas dans la voie des concessions: il le libère du titre et de la fonction de « comte d'Ostie ». Pierre Damien se réjouit de cet heureux message, mais il n'est pas encore entièrement satisfait [1]: même en cellule, il a des affaires à traiter; les soucis le poursuivent jusque dans l'ermitage: il doit encore conseiller et parfois juger. « Ayant fui l'évêché, je reste évêque », dit-il, et, une fois de plus, il se plaint de ne pouvoir se livrer à la contemplation. Il a beau être seul dans le coin d'une cellule retirée, les préoccupations l'assaillent: son coeur est sec, il n'entre pas en conversation avec Dieu, il ne ressent pas, au plus intime de lui-même, l'étincelle de la lumière de Dieu, ni la grâce de la componction. Du moins se réjouit-il déjà de la décision récente d'Alexandre II. Celui-ci comprendra. Quelques années plus tard, probablement à Pâques 1067, il autorisera Pierre Damien à n'être plus évêque d'Ostie, sans toutefois lui nommer de remplaçant [2]. Mais dès 1063, Pierre Damien a, en grande partie, obtenu gain de cause: on a saisi, enfin, que son besoin de solitude et son arrivisme à rebours ne pouvaient venir que de Dieu.

2. Lutte contre la simonie. Pierre Damien ne fait rien à demi. Pendant ces années où il est « lié à l'Église romaine » [3], il se dépense à son service en toute générosité. Sur tous les champs de bataille où il faut promouvoir la sainteté et la liberté du clergé, il se révèle, selon le mot de Jean de Lodi, un lutteur remarquable, *egregius bellator* [4]. Il continue d'écrire, dans la mesure où il en trouve le loisir, des ouvrages de doctrine. Mais, de plus, il prend une part active aux événements.

Étienne IX, qui l'avait nommé cardinal à la fin de 1057, meurt à Florence quelques mois plus tard, en mars 1058. Aussitôt les comtes de Tusculum désignent, pour lui succéder, l'évêque Jean de Velletri, qui prend le nom de Benoît X. Or avant de mourir Étienne IX avait ordonné qu'on ne procédât pas à une élection avant qu'Hildebrand ne fût revenu d'Allemagne, où il était en mission auprès de la cour impériale. Benoît X était donc un pape illégitime, et tous les cardinaux s'enfuirent de Rome. Pierre Damien gagna Font Avellane. Dès le retour d'Hildebrand, en mai, il le rejoignit à Sienne, et tous deux mirent en avant, comme candidat au trône pontifical, le cardinal de Lorraine Gérard de Bourgogne, évêque de Florence, avec lequel Pierre Damien

[1] *Ep.* 1, 15, 225.
[2] Sur ces dates, cf. Dressler, *op. cit.*, p. 152; 168-169, et Babeille, dans *DTC*, IV, 43.
[3] *Ep.* 2, 8, 273 A. [4] *Vita Petri Damiani*, c. 16, *PL*, 144, 133 A.

était en relations depuis 1051. L'agrément de l'empereur n'arriva que pendant l'hiver, et en décembre, enfin, les cardinaux évêques, réunis, élirent le candidat prévu, qui prit le nom de Nicolas II. Consulté par l'archevêque de Ravenne sur les deux élus, Pierre Damien fit alors campagne contre Benoît X, qu'il dépeignit, non sans quelque exagération, comme un homme sans intelligence et presque un illettré; surtout, il le déclarait simoniaque, ayant été imposé à la ville de Rome à grand renfort d'argent, contre le gré des cardinaux évêques. Pierre Damien demandait que cette lettre fût rendue publique [1]. La campagne qu'il avait menée fut efficace: le schisme dura peu de temps.

Mais le délai de plusieurs mois que la cour impériale avait apporté à approuver la candidature de Nicolas II montrait que ce contrôle de l'empereur pouvait avoir de graves inconvénients. Le nouveau pape convoqua à Rome un synode qui s'y tint après Pâques 1059, auquel participèrent une centaine d'évêques et dont le cardinal Humbert semble avoir été l'animateur. Treize canons y furent promulgués, qui édictaient tout le programme de la réforme; l'un d'eux réservait aux cardinaux l'élection du pape, le dernier mot devant rester aux cardinaux évêques: l'empereur gardait seulement le droit de confirmer l'élection, le peuple celui de l'approuver. Dans leur ensemble, ces décrets répondaient aux voeux de Pierre Damien; c'était surtout le cas de ceux qui interdisaient la simonie et rappelaient aux clercs l'obligation du célibat. Sur ce dernier point, dès le printemps de 1059, Pierre Damien dédia au pape un opuscule. Il y justifiait la discipline de l'Église qui, en Occident, interdit le mariage des prêtres, et montrait que ceux-ci sont les époux de l'Église, les pères spirituels des chrétiens qu'ils baptisent [2].

Le moment allait venir de faire mettre à exécution les canons du concile. Avec l'évêque de Lucques, Pierre Damien est envoyé à Milan, pendant l'hiver 1059-1060, pour y régler une situation délicate. Il a lui-même rendu compte de cette mission dans un ouvrage intitulé *Le privilège de l'Église romaine* [3] ou, d'après Jean de Lodi, *Les actes de Milan* [4]. Les deux titres se justifient, car la tactique de Pierre Damien consista à faire accepter aux milanais l'intervention de l'Église de Rome dans celle de saint Ambroise. Celle-ci était en proie à une division profonde. D'une part l'archevêque Gui de Velate et le haut clergé, d'accord avec l'aristo-

[1] *Ep.* 3, 4, 291. [2] *Op.* 17, 379.

[3] Op. 5, 89; ce premier titre est celui qui se trouve dans le ms. Vat. lat. 3797; cf. Blum, p. 209.

[4] *Loc. cit.*, c. 16, 133 B.

cratie féodale dont ils étaient issus, étaient peu favorables au mouvement de réforme. Beaucoup de ces clercs milanais étaient mariés, d'autres avaient des concubines, la plupart étaient simoniaques. C'est contre eux que se dessinait, dans le peuple et dans une partie du bas clergé, un mouvement d'opposition, qui donna peu à peu naissance à une puissante organisation; celle-ci constituait une sorte de parti politico-religieux qu'on nommait la *pataria*. Ses chefs en appelèrent au pape, qui leur envoya deux légats: l'un d'eux était Anselme de Baggio, devenu depuis évêque de Lucques, et qui connaissait bien les milieux milanais [1]. L'autre était Pierre Damien. Ils arrivèrent dans une population en état de révolte. « En pleine sédition, devait écrire Pierre Damien, la ville de Milan nous menaçait d'une mort immédiate » [2]. A force d'éloquence, et grâce au prestige que lui valaient son austérité, sa culture, son imposante personnalité, Pierre Damien parvint à faire accepter au clergé de Milan qu'on appliquât dans leur église les décisions romaines. L'archevêque se soumit; on exigea et on obtint des clercs simoniaques et nicolaïtes la promesse écrite et le serment de renoncer à leurs errements.

Dans l'application de ces décisions, Pierre Damien fit preuve de modération: tous les clercs furent réconciliés au cours d'une messe solennelle. Ceux qui furent trouvés suffisamment instruits et promirent de garder le célibat se virent restituer leurs charges; les autres perdirent leurs fonctions, mais ne furent point excommuniés; leurs ordinations furent reconnues valides. Avec discernement, Pierre Damien obtenait ainsi que fussent pratiquées les doctrines exposées dans son *Liber gratissimus* et son traité sur le célibat du clergé. Il avait agi sans violence: comme l'a noté Jean de Lodi [3], il avait compris que les canons n'étaient pas suffisamment précis pour remédier à une situation aussi complexe, dans laquelle se trouvaient engagées tant de consciences. Au lieu de condamner le passé, il importait d'assurer l'avenir. Il fallait donc user de persuasion, inviter à la pénitence, obtenir un changement, une conversion: l'ermite, en Pierre Damien, venait au secours du cardinal-légat.

La question des ordinations simoniaques allait être abordée dans les synodes tenus à Rome en avril 1060 et 1061 avec plus de précision que dans celui de 1059. Les décrets de 1060 apportèrent des éclaircissements sur les divers degrés de gravité de la simonie et, dans la répression, préconisèrent une attitude plus sévère que ne l'avait été à Milan

[1] Que ce dernier fait fût bien la raison pour laquelle Anselme avait été désigné, c'est ce qu'a établi C. VIOLANTE, *La pataria milanese e la riforma ecclesiastica*, I, Rome 1955, p. 164 ss.
[2] *Op.* 42, I, 1, 667 C. [3] *Loc. cit.*, c. 16, 135.

celle de Pierre Damien [1]. Ce dernier corrigea, en conséquence, le texte de son *Liber gratissimus*: dans cette seconde édition, il supprima quelques chapitres et ajouta un post-scriptum dans lequel il déclarait se conformer en tout aux décisions de Nicolas II [2]; il leur reconnaissait une valeur disciplinaire, mais n'avait pas à modifier sa propre thèse sur la validité des ordinations reçues gratuitement d'évêques simoniaques.

Si Pierre Damien s'était montré trop conciliant dans le domaine de la discipline, il restait exigeant dans celui de la morale. Il ne manquait aucune occasion de s'élever contre l'avarice et de prêcher le détachement. Durant l'été de 1060, il tance avec sévérité un évêque dissipateur des biens de son église [3]. Il lui remet devant les yeux, comme l'idéal vers lequel il faut revenir, l'image de l'église apostolique: à la différence de ce qui fut le cas dans ses débuts, l'Église possède maintenant des biens, mais qui doivent l'aider à subvenir aux pauvres. Ceux qu'il a fait nommer à l'épiscopat, Pierre Damien se réserve le droit de les admoneste: il justifie ainsi la leçon qu'il adresse ici. Une fois de plus, il recommande l'humilité, car la tyrannie qu'un prélat exerce sur une église et ses biens est une forme de superbe. Du même temps, probablement, date une lettre adressée à l'évêque de Bagnorea, qui fait passer le souci de gagner de l'argent avant celui de gagner des âmes [4]. Pierre Damien lui rappelle leur commune responsabilité: « Ce sont des âmes qui m'ont été confiées et que je t'ai confiées: c'est d'elles que toi et moi aurons à rendre compte ». Le destinataire croit servir Pierre Damien en l'enrichissant de dîmes injustement prélevées ou détournées de leur fin légitime. Pierre Damien ne l'entend pas ainsi: il exige qu'on réserve aux pauvres toute leur part et, à cette occasion, proteste une fois de plus contre la simonie. Mais c'est une vie entière de sainteté qui évitera une déviation sur ce point particulier. Aussi Pierre Damien propose-t-il à ce prêtre avare tout un programme de détachement, de recueillement, d'humilité chrétienne.

On a fait observer que dans sa lutte contre la simonie, Pierre Damien ne s'est pas attaqué à l'investiture laïque [5], par laquelle les clercs recevaient des seigneurs temporels, et trop souvent à prix d'argent, les charges ecclésiastiques. Il n'en a guère parlé; il en a reconnu l'injustice,

1 Sur ces problèmes complexes de terminologie et de chronologie, voir l'excellente mise au point de G. Miccoli, dans *Studi Gregoriani*, V, Rome 1956, p. 33-81.

2 Cf. L. de Heinemann, dans *MGH, Libelli de lite*, I, p. 15.

3 *Ep.* 4, 12, 321.

4 *Ep.* 4, 1, 297; parmi des *Inédits de S. Pierre Damien*, dans *Rev. bénéd.*, LXVII (1957), p. 156-158, j'ai publié la partie finale du texte.

5 Blum, *op. cit.*, p. 22.

mais sans s'y opposer avec la même énergie qu'aux autres abus. Cette pratique était pourtant la racine des autres maux. Pierre Damien fait porter tout son effort contre les vices des hommes, non contre ceux des institutions. Par là encore, il se révèle ermite: la clairvoyance du politique n'égale pas en lui la ferveur de l'ascète. Homme spirituel, il fait appel à la persuasion plus volontiers qu'à la contrainte. Il croit à la puissance de l'idéal, aux ressources de la liberté, au témoignage du détachement et, s'il faut, du martyre. Il l'affirmera clairement lorsqu'il désapprouvera le recours aux armes en matière ecclésiastique. Sur ce point il ne craindra pas de rompre avec l'opinion commune des hommes d'Église de son temps: il désavouera la pratique dont le saint pape Léon IX lui-même avait, trop souvent pense-t-il, donné l'exemple. A son avis, les affaires d'Église doivent être réglées « par les lois et par les décrets des synodes » [1]. Le zèle des prêtres, et non les soldats des puissants, feront prévaloir la justice. La seule violence que Pierre Damien admette est celle du langage.

3. Lutte contre Cadalous. Il a l'occasion de le montrer lors d'une crise au cours de laquelle certains aspects de son caractère, et même de son tempérament, apparaissent en pleine lumière. A la mort de Nicolas II, en juillet 1061, des circonstances complexes, et assez bien connues, font naître un nouveau schisme dans la papauté [2]. Comme en 1058, deux élus se trouvent en présence: celui de l'aristocratie romaine, l'archevêque de Parme Cadalous, prend le nom d'Honorius II; celui du parti réformateur, Anselme de Baggio, évêque de Lucques, a été le compagnon de Pierre Damien lors de sa mission à Milan. Dans son élection, une fois de plus Hildebrand a joué un rôle déterminant, ce qui augmente l'animosité de beaucoup contre ce moine faiseur de papes et contre le mouvement de réforme. De son côté, Cadalous n'a pas seulement de puissants alliés à Rome; il est soutenu aussi par les nobles et le haut clergé de Lombardie, qui voudraient assurer l'indépendance de leur pays à l'égard de l'empereur. Tandis que les patarins de Milan se réjouissent de voir l'un de leurs élevé au trône pontifical dans la personne d'Alexandre II, leurs adversaires mettent en oeuvre tous leurs moyens en faveur de leur candidat: Cadalous, qui dispose de larges ressources personnelles et de l'appui des grands, marche sur Rome à la tête d'une armée;

[1] *Ep.* 4, 9, 316 D.

[2] Les faits ont été exposés avec précision par F. Baix, art. « Cadalous », dans *Dict. d'hist. et de géogr. ecclés.*, XI (1949), col. 53-99.

il attaque la ville le 14 mars 1062. Hildebrand se porte au devant de lui avec sa troupe et une foule de gens du peuple. Au cours d'une bataille qu'il anime de son courage, il force Cadalous à se retirer à Tusculum.

A ce moment s'engagent des pourparlers. Le duc de Toscane, Godefroid le Barbu, persuade aux deux prétendants au trône pontifical de retourner dans leurs évêchés respectifs en attendant une décision impériale. Mais l'empereur Henri IV est un enfant et, sur les entrefaites, un coup d'état enlève la régence à sa mère Agnès pour la confier à Annon, évêque de Cologne. Celui-ci charge Burchard d'Halberstadt de mener une enquête, dont le résultat est favorable à Alexandre II. Cadalous reprend les armes et se présente devant Rome en mai 1063. Victorieux d'abord, il est bientôt fait prisonnier par le préfet de Rome Cencio, qui était naguère son allié: il ne rachète sa liberté qu'à prix d'or au printemps de 1064 et, peu après, un synode tenu à Mantoue sous la présidence d'Annon l'excommunie et reconnaît Alexandre II comme seul pape légitime. Tous ces événements ont des répercussions dans toute l'Italie, spécialement à Milan; partout la politique se mêle aux intérêts religieux. Il en résulte une situation confuse, aggravée par les périls de la guerre. Pierre Damien reste au second plan. Il agit surtout par la plume. Si ses écrits ne nous renseignent pas toujours sur les faits et les personnages avec exactitude et impartialité, ils nous révèlent du moins quelle attitude il adopta en ces années de troubles.

Il s'efforce d'abord de persuader Cadalous. Le langage violent qu'il lui tient a du moins le mérite de n'être pas dissimulé. Il s'adresse à lui-même, au moment où sa marche contre Rome cause à tous des appréhensions, auxquelles Pierre Damien participe. Une première lettre, à la fin de mars 1062, supplie Cadalous de ne point s'emparer de Rome [1]. Aux arguments solides en faveur de l'unité de l'Église et de l'autorité du pape légitime, se joignent, sous la plume de Pierre Damien, les invectives et même les menaces: la lettre se termine par une satire en vers dont le dernier quatrain annonce à Cadalous qu'il mourra dans l'année. Auparavant, Pierre Damien ne lui a point ménagé les reproches, voire les injures. Il ne le connaît d'ailleurs, avoue-t-il, que par ouï-dire; mais il croit savoir que son élection fut entachée de simonie. L'historien qui s'informe aux autres sources doit porter un jugement plus nuancé. Cadalous n'en représente pas moins l'opposition à la réforme, à la *pataria*, à la liberté de l'élection du pontife romain, à toutes les causes que

[1] *Ep.* 1, 20, 237.

Pierre Damien défend aux côtés d'Hildebrand et d'Alexandre II. Le triomphe d'un tel homme signifierait la ruine de tous leurs efforts; Pierre Damien n'hésite pas à dire qu'il marquerait « la fin du monde ». Lui qui désapprouve la façon dont Léon IX, de sainte mémoire, a recouru aux armes, il est logique en condamnant la guerre que Cadalous mène contre Rome.

Un mois plus tard, après la retraite de Cadalous à Tusculum, une seconde lettre de Pierre Damien est plus violente que la première [1]. Car le danger reste très menaçant. Malgré le recul provisoire de Cadalous dans les environs de Rome, on peut encore craindre la chute de la ville, et cette angoisse étreint Pierre Damien. Une fois de plus, il invective et il menace: « Comme un Vésuve, tu ne cesses de vomir des flammes d'enfer; tu répands dans le peuple, si je puis ainsi parler, des cendres brûlantes d'argent, et par le feu de la cupidité, tu corromps les coeurs des malheureux humains... Ton argent s'efforce de détruire les fondements de la foi chrétienne et de toute la sainte Église... Tu partages l'Église catholique entre deux papes... Plût au ciel que tu ne fusses pas né, ou que tu fusses mort aussitôt après ta naissance! ». Dans son indignation, il lui souhaite « ce qu'il mérite », et il termine en évoquant la triste fin de l'antipape Jean XVI, à qui l'on fit subir les châtiments prophétisés par Ezéchiel: « J'exercerai contre toi ma colère et je te livrerai aux juges: ils te couperont les oreilles et le nez, et transperceront de leur glaive ce qui subsistera de toi » [2]. Mais avant d'en venir à ces imprécations, Pierre Damien a tenté de convaincre l'adversaire: l'Église romaine étant placée en tête de toutes les autres, celui qui, par la simonie, le blesse, porte atteinte aux églises du monde entier. Qui tâche d'acheter l'Église romaine fait marché de toutes les autres. En ces lettres qui, en raison de leur caractère public, sont de véritables manifestes, à travers la personne de Cadalous, Pierre Damien vise tous les abus que la réforme veut faire disparaître et dont le principal, à ses yeux, reste la simonie. S'il ne convertit Cadalous, il soutiendra du moins le courage de ceux qui luttent pour la dignité du clergé et la liberté de l'Église.

Il reviendra sur ce dernier point dans l'été de 1062, peu avant l'assemblée dans laquelle Annon de Cologne aura à décider, au nom de l'empereur, entre les deux prétendants au Siège romain. Dans ce *Débat synodal* [3], Pierre Damien adopte le genre littéraire du dialogue: il met en scène le « défenseur » de l'Église romaine et l'avocat de la couronne

[1] *Ep.* 1, 21, 248. [2] *Ezech.* XXIII, 25. [3] *Op.* 4, 67; *MGH, Libelli de lite*, II, 76.

de Germanie. S'adressant maintenant à l'empereur et aux évêques ses conseillers, il est courtois. Il présente sous un jour favorable à sa thèse les événements qui ont amené l'élection de Cadalous et, avec habileté, montre que Henri IV, s'il est soucieux de la liberté de l'Église, doit reconnaître comme canonique l'élection d'Alexandre II, bien qu'elle se soit faite sans son intervention. Pierre Damien accumule ici les exemples tirés de l'Écriture Sainte et du passé de l'Église; avec finesse, il discute les problèmes de droit et administre à l'entourage de l'empereur des leçons fort précises. Il reste très sévère pour la personne de Cadalous, mais il est bienveillant à l'égard de l'impératrice Agnès et fort élogieux pour Annon, qui doit trancher le différend. De fait, à l'assemblée d' Augsbourg, du 22 au 27 octobre, Annon de Cologne décida en faveur d'Alexandre II; cette conclusion avait été préparée par des discussions serrées dans lesquelles avaient eu du poids certains arguments mis en avant par Pierre Damien. Celui-ci avait gain de cause. Cadalous ne fut pas condamné, mais écarté de Rome et débouté de toute prétention au trône pontifical. Il n'en fallut pas davantage à Pierre Damien pour voir réalisée la prophétie par laquelle, sans doute avec plus d'ironie que de sérieux, il avait annoncé à Cadalous sa mort: un an exactement après son élection, celui-ci était mort à tout honneur, ayant perdu la dignité qu'il avait revendiquée [1].

En toute cette crise Pierre Damien avait écrit plus qu'il n'avait agi, plus même, semble-t-il, qu'il n'avait parlé. La rhétorique de son temps, la puissance de sa verve, les images apocalyptiques de l'Écriture Sainte expliquent certaines des imprudences de sa plume. Résidant déjà presque toujours à Font Avellane, il n'avait pas été mêlé de près aux événements, il n'avait guère fréquenté les hommes qui s'y trouvaient engagés. A distance, ne possédant que des informations incomplètes, il avait fait preuve d'une certaine injustice envers la personne même de Cadalous. Mais celui-ci n'était, à ses yeux, qu'un symbole. En ermite, Pierre Damien était porté à faire abstraction des circonstances, à simplifier les situations, pour n'en retenir que l'essentiel. En s'opposant à Cadalous, il avait, en réalité, mis toutes ses forces au service de son idéal. Comme toujours, il avait lutté pour le détachement et la pauvreté en esprit.

[1] *Op.* 18, II, 8, 414 C.

4. Rapports avec les grands. Le caractère exceptionnel de la violence dont Pierre Damien fait preuve envers Cadalous apparaît par contraste avec les relations qu'il entretient avec les grands, à cette même époque. Aussitôt après sa nomination comme évêque d'Ostie, il avait envoyé une longue lettre aux « évêques cardinaux de l'église du Latran » [1]. Enrôlé malgré lui parmi ceux qui montent la garde autour de ce camp retranché qu'est l'Église romaine, il commence par décrire le lamentable état du monde et du clergé; dans ce naufrage universel, le seul port de salut est l'Église romaine: les cardinaux participent aux prérogatives du successeur de Pierre, par conséquent aussi à ses responsabilités. Aussi leur rappelle-t-il la conduite qu'ils doivent tenir dans le palais du Latran. Avec des mots qui évoquent les dures leçons qu'un saint Bernard, dans la *Considération*, dispensera aux prélats romains de son temps, Pierre Damien prévient ses collègues contre l'ambition et la cupidité: l'avarice des honneurs est une forme de simonie, car on peut les acheter au prix de sa liberté, si ce n'est pas à prix d'argent. Notre devoir, continue-t-il, est d'éviter les beaux discours qui ne servent à rien. En ce moment où aucun trouble ne menace encore la paix de l'Église, Pierre Damien, en pleine possession de lui-même, trace un programme d'aménité qu'il se prêche à lui-même autant qu'aux autres cardinaux: rester calme dans les soucis, réprimander sans s'irriter, sourire à ceux qui ne méritent pas sévérité. « Maîtres des prêtres », les cardinaux-prêtres ont à prêcher d'exemple les vertus qui font la richesse de l'Église; pour évangéliser le monde, il suffit de quelques bons prêtres: ils doivent être les premiers d'entre eux.

Auprès de Nicolas II, Pierre Damien intercède en faveur des habitants d'Ancône, qui ont été frappés d'interdit [2]. Pour défendre les faibles, il ne manque pas d'audace: *audenter dicam*. A celui qui tient la place du Seigneur humble et pauvre, il prêche la « modération »; il veut qu'on « tempère la vigueur » de la sanction portée, qu'on soit miséricordieux. Il est sévère pour qu'on soit bon. Et pour se justifier d'administrer pareilles leçons au pape, il invoque, une fois de plus, le texte où un Prophète fait dire à Dieu: « Venez et faites-moi des reproches ». Il deviendra aussi le « conseiller personnel » d'Alexandre II [3]. Avec le cardinal Humbert, ses rapports ne furent pas des plus faciles: des divergences au sujet de la validité des ordinations simoniaques opposaient ces deux

[1] *Ep.* 2, 1, 254. [2] *Ep.* 1, 7, 210.
[3] O. J. Blum, *The Monitor of the Popes, St. Peter Damian*, dans *Studi Gregoriani*, II, Rome 1947, p. 471.

grands esprits, et Pierre Damien, ici encore, inclinait aux solutions conciliantes.

Il estimait Hildebrand et le redoutait: il le disait « très saint et de conseil très pur » [1]; mais il le rendait responsable de son élévation à l'épiscopat. D'abord sous-diacre de l'Église romaine, Hildebrand en était devenu archidiacre depuis l'été 1059; son influence ne faisait que grandir. Elle apparaissait dans le rôle qui lui revenait dans l'élection des papes, et dans les missions dont ceux-ci le chargeaient, spécialement auprès de la cour impériale. Mais Pierre Damien gardait envers lui tout son franc-parler: il était libre de toute ambition, n'ayant pas recherché le cardinalat et désirant n'y être pas maintenu. Dans une lettre dictée probablement vers la fin de 1059, il lui reproche, avec son courage coutumier, de prêter une oreille trop attentive à ceux qui incriminent Pierre Damien d'avoir construit un monastère avec des revenus qui n'étaient pas destinés à cette fin [2]. Il semble qu'il s'agisse ici de ce monastère d'Acereta dont Pierre Damien précisera bientôt le statut. Dès maintenant il se défend, avec courtoisie, certes, mais sans dissimuler à Hildebrand que celui-ci s'est laissé tromper: « *O et iustus erravit!* » Homme d'action avisé, fin politique, diplomate prudent et patient, Hildebrand ne s'irritait pas des paroles sévères d'un ermite, en qui il admirait une érudition que lui-même ne possédait pas. Aussi avait-il demandé à Pierre Damien de composer une collection canonique destinée à illustrer le privilège de l'Église romaine [3].

Parmi les séculiers, Pierre Damien écrit, vers cette époque, au margrave Rainier. Il lui avait prescrit, comme pénitence en confession, de faire pélerinage à Jérusalem. Or à cause des périls du voyage, Rainier tardait à se mettre en route. Pierre Damien croit devoir insister pour qu'il parte. Il lui rappelle qu'il n'a pas coutume d'imposer sans modération pareille pénitence: il ne permet ni ne conseille le pélerinage en Terre Sainte à tous ceux qui veulent l'entreprendre. Il l'interdit spécialement aux moines et aux chanoines, à tous ceux qui mènent dans un cloître une vie régulière. Mais il croit salutaire pour des séculiers cette sorte d'exil: certains trouvent le repos intérieur en se déplaçant, la patrie en pérégrinant. Et le secours de Dieu ne manque jamais à ceux qui voyagent pour son service. Plusieurs historiettes se présentent à la mémoire de Pierre Damien pour illustrer cette leçon de confiance. En

[1] *Ep.* 1, 7, 211 D. [2] *Ep.* 2, 9, 275; sur la date, cf. DRESSLER, p. 145, 277.
[3] *Op.* 5, 89.

particulier il raconte comment, lors d'un naufrage, un pélerin eut la présence d'esprit de s'attacher à une balle de coton, qui fut sa ceinture de sauvetage.

Au duc de Toscane, Godefroid, Pierre Damien envoie deux opuscules sur les devoirs du prince en matière de coercition des malfaiteurs [1]. On flatte généralement les grands; on leur dit seulement les choses dont on est sûr qu'elles leur feront plaisir. Pierre Damien agit autrement: il adressera des paroles amères, fixant par écrit les propos qu'il a déjà tenus plusieurs fois devant le duc. Celui-ci est trop faible dans la répression des crimes qui se commettent sur son territoire. S'il ne veut pas administrer, qu'il en confie le soin à un autre, mais il importe que l'ordre règne et que les abus soient évités. Pierre Damien prêche la justice au sens que ce mot revêt souvent dans l'Écriture Sainte: à la rigueur qui fait punir doit s'ajouter la mansuétude par laquelle on encourage les bons. Ici encore abondent les exemples empruntés à la Bible, à l'histoire. Que Godefroid imite son ancêtre Hugues de Toscane qui se promenait dans la campagne en évitant de se faire reconnaître; il interrogeait les manants sur ce qu'ils pensaient de leur duc et avait la joie de constater qu'ils louaient sa bonté.

Ainsi, durant ces années de cardinalat, Pierre Damien prêche par écrit sur des sujets divers, aux grands du monde comme à ceux de l'Église. Bien des aspects de l'histoire de son temps sont évoqués par sa correspondance. Il y révèle aussi bien des traits de son caractère: la bonté, sous sa plume, est plus fréquente que la sévérité.

II. MAÎTRE DE VIE MONASTIQUE

1. Lettres à des moines. Au milieu de ses activités d'évêque et de légat, Pierre Damien ne perd pas de vue ce monachisme qui reste à ses yeux « l'ordre sacré » par excellence [2]. Lors de sa mission à Milan, un noble clerc de cette ville s'est engagé entre ses mains à devenir moine aussitôt la paix revenue. Mais le danger passé, il néglige d'accomplir son voeu. Pierre Damien le rappelle à l'ordre en lui racontant les malheurs de tous ceux qui, comme lui, se sont montrés parjures. Il cite le cas d'un certain Ardouin qui, lui aussi, avait promis de prendre l'habit à Saint-Vincent; or l'abbé de ce monastère aimait mieux profiter des lar-

[1] *Op.* 57, I-II, 819-830. [2] *Op.* 42, I, prol. 667 B.

gesses de cet homme riche que de le voir y renoncer, ce dont il le dissuadait. Après la mort d'Ardouin, une vision montra à l'abbé le châtiment de celui qu'il avait détourné de la conversion.

En revanche Pierre Damien est plein d'enthousiasme en écrivant à la comtesse Blanche, qui s'est faite moniale à Milan [1]. Elle a voulu vivre pour le Christ seul, *soli Christo vivere*, en le suivant sur la voie de l'humilité et de la pauvreté. Le Saint-Esprit peut seul inspirer semblable folie à une dame haute et puissante. Mais la seule intention qui légitime ce renoncement est de parvenir à l'amour, de contracter mariage avec le Christ et de recevoir son baiser. Une longue et belle élévation sur le mystère de l'union à Dieu indique à la moniale par quels degrés on y parvient: la crainte du péché entretient le désir de Dieu, qui se donne; une intense douceur reflue sur toute la personne et communique un avant-goût du paradis. Cette épître spirituelle se termine par un poème en prose à la louange de la Jérusalem d'en haut.

Des années de l'épiscopat semble dater aussi le premier témoignage écrit des relations de Pierre Damien avec le Mont-Cassin. Il était en rapport avec ce monastère depuis le temps de Léon IX, et le pape même qui l'avait fait évêque, Étienne IX, était cassinien. Mais l'occasion s'offrait maintenant d'exhorter le diacre Albéric. Celui-ci avait peut-être été jadis l'élève de Pierre Damien. Lettré, poète, philosophe, il devait laisser, entre autres ouvrages, un formulaire de lettres dans lequel celles de Pierre Damien serviraient souvent de modèles [2]. Novice au Mont-Cassin ou, en tout cas, peu avancé encore dans la carrière monastique, il recevait, lui aussi, un traité de vie spirituelle dont le thème était fourni par les demeures successives des Hébreux dans le désert [3]. Ces étapes furent au nombre de quarante-deux: elles évoquent le carême et toutes les pénitences qui durent quarante jours, ces carêmes supplémentaires qui sont profitables à l'âme. Encore faut-il faire porter l'effort ascétique sur les tendances intimes, et non sur des actes extérieurs: il y a plus de mérite à se priver, si on les aime, de poireaux, bien qu'ils soient de peu de prix, que de mets délicats pour lesquels on éprouve moins d'attrait; c'est moins voyant et cela coûte davantage. L'humilité y gagne avec la mortification. Au paradis, ce ne sont pas des épices précieuses qui firent pécher Adam et Eve; ce fut une pomme vulgaire.

1 *Op.* 50, 731.

2 Cf. O. J. Blum, *Alberic of Monte Cassino and a letter of St. Peter Damian to Hildebrand*, dans *Studi Gregoriani*, V, Rome 1956, p. 291-298; A. Lentini, *Alberico di Monte Cassino nel quadro della Riforma Gregoriana*, *ibid.*, IV (1952), p. 63-64.

3 *Op.* 32, 543.

La Bible est invoquée pour illustrer les exemples laissés par les saints de toutes les époques, jadis et aujourd'hui. Car Pierre Damien n'est pas réduit à inventer des traits édifiants. Il puise dans sa mémoire et dit ce qu'il a vu: les moines austères, ne manquent pas, il peut en rendre témoignage. L'histoire sainte de tous les temps lui permet de raconter l'histoire d'une âme et de décrire les étapes de sa conversion: au bruit de la parole de Dieu, à l'occasion de quelque prédication, naît le désir de quitter le siècle; à peine a-t-on renoncé au monde qu'on rencontre la tentation. Le noviciat met à l'épreuve la persévérance et oriente vers de nouveaux progrès: « Le novice tend déjà, par le désir, vers la vie contemplative, mais il n'a pas encore atteint le sommet de sa perfection ». Il y parvient au prix de longues pénitences et purifications. Dans les voies du Seigneur, les joies alternent avec les peines: Dieu donne les unes et les autres afin que notre courage ne défaille pas. Mais il vient, il se donne. Il faut seulement savoir attendre et désirer son heure. La patience du contemplatif est la preuve de son amour: « Celui qui aime le Christ a besoin de constance pour que, dans l'excès de son amour, il ne devienne pas impatient ». Le même amour qui accroît le désir augmente la patience. Le plus haut renoncement s'identifie ainsi avec la charité.

La plus vraie joie de Pierre Damien est de s'entretenir avec des moines, en toute sérénité, sur les mystères de leur union à Dieu. Des années les plus agitées de son épiscopat datent trois lettres adressées à Didier, abbé du Mont-Cassin. Il y prolonge par écrit des conversations qu'il avait eues avec cet homme de haute culture, destiné à jouer un rôle dans l'histoire de son abbaye et dans celle de l'Église: abbé depuis 1058, il sera nommé cardinal en 1059; avant de devenir pape en 1086 sous le nom de Victor III, il ne cessera de stimuler, au Mont-Cassin, l'observance, les lettres et les arts. Pierre Damien l'avertit qu'à la tête d'un monastère de si grand renom, il ne doit ni se décourager, ni se laisser duper par les flatteries. Que l'administration d'un domaine étendu et le gouvernement d'une communauté nombreuse ne l'empêchent pas de prier beaucoup: comme le Seigneur consacrait ses nuits à prier, ses journées à prêcher, l'abbé du Mont-Cassin doit unir la contemplation et le service du prochain [1]. Plus tard encore Pierre Damien lui conseille la modération dans ses rapports avec ses moines: il désapprouve tout zèle immodéré, toute rigueur excessive [2]. Ces quelques lettres ami-

[1] *Ep.* 2, 12, 278.
[2] *Ep.* 2, 11, 275; autre exhortation amicale sur des thèmes bibliques dans *Ep.* 2, 13, 282.

cales ne sont qu'une partie de la correspondance échangée entre ces hommes spirituels. « Je vous ai écrit non deux fois, mais souvent », déclare Pierre Damien, et il se plaint de n'avoir pas reçu un iota de réponse. Affectueux, il a besoin de réciprocité.

Dans ces textes d'amitié pure, où il ne traite point d'affaires, où il n'attaque aucun abus, Pierre Damien, sans doute, est lui-même beaucoup plus que dans ses ouvrages de polémique. Il n'a point alors à lutter contre les vices qu'il exècre. Il lui suffit de traduire sa paix profonde et la joie que goûte son âme. Les historiens des schismes et de la réforme de l'Église ont raison de puiser dans ses écrits de circonstance des indications sur les événements et les hommes. Toutefois, si l'on s'intéresse à l'histoire de lui-même, on ne peut négliger ces lettres monastiques. Trop souvent méconnues, parce qu'elles ne contiennent guère d'informations précises et de données chronologiques, elles nous le montrent tel qu'il est spontanément, habituellement, quand les malheurs du temps ne viennent point troubler son calme intérieur.

2. Moines et chanoines. Quand sont en jeu les intérêts des moines, il devient leur porte-parole; il s'exprime en leur nom à tous: *omnes unanimiter monachi*. Dans une controverse où s'opposent à eux les chanoines réguliers, il retrouve, pour les défendre, toute son ardeur combattive. Dans une *Apologie* [1], vers la fin de 1058, il modère les prétentions des chanoines. Il faisait beaucoup pour promouvoir, dans les communautés de clercs, une vie régulière assez semblable à celle des moines. En effet, dans beaucoup d'églises, les clercs vivaient isolés, comme des laïcs; dans les chapitres de cathédrales et dans les collégiales, les évêques s'efforçaient de maintenir ou de rétablir une vie commune mitigée, conforme aux prescriptions de la *Regula canonica* du concile d'Aix de 816, qui autorisait le pécule [2]. Mais les moines, qui constituaient l'aile avancée de la réforme, essayaient de faire adopter par les chanoines la mise en commun de leurs biens, par conséquent la pauvreté. Saint Jean Gualbert s'y employa, Pierre Damien rapporte que saint Romuald y avait travaillé, et lui-même appuya de son autorité les partisans de la vie commune inté-

1 *Op.* 28, 511.

2 Sur tout ceci, cf. C. Dereine, *Le problème de la vie commune chez les canonistes, d'Anselme de Lucques à Gratien*, dans *Studi Gregoriani*, III, Rome 1948, p. 288 s.; art. « Chanoines » dans *Diction. d'hist. et de géogr. ecclés.*, XII (1953), col. 376 s., et le texte que j'ai présenté sous le titre *Un témoignage sur l'influence de Grégoire VII dans la réforme canoniale*, dans *Studi Gregoriani*, VI, Rome 1959, p. 173-228.

grale dans les chapitres de Velletri [1] et de Fano [2]. Pourtant, même devenus de véritables religieux, ces clercs restaient orientés vers la *cura animarum*, où ils voyaient leur fonction propre, et certains d'entre eux allaient même jusqu'à la revendiquer comme une sorte de monopole: ils excluaient les moines de tout exercice du ministère sacerdotal.

Contre cette conclusion excessive, Pierre Damien réagit en situant le monachisme dans l'histoire et dans l'unité de l'Église. Il utilise une argumentation qui paraît aujourd'hui déconcertante, mais qui s'appuyait sur une longue tradition. Les moines ayant existé avant les chanoines, c'est à leur sujet qu'on avait montré dans les anges et les saints dont parle l'Écriture des modèles de vie parfaite [3]. Pierre Damien peut donc dire que ce sont, en réalité, les chanoines qui imitent les moines: ils participent aux droits et aux fonctions d'une institution qui leur est antérieure. L'Église, dit-il, a été fondée par des moines, puisque les Apôtres vivaient, comme des moines, en commun et dans la pauvreté. De même tous ceux qui choisirent le désert — Moïse, Élie et les groupes de prophètes — étaient des moines avant la lettre. Il est vrai que les moines sont morts au monde et ne vivent plus que pour le Christ; mais par là même ils participent davantage au mystère de l'Église, et leur vie ascétique ne leur enlève pas le droit d'administrer ses sacrements. De fait il y a toujours eu des clercs parmi eux: Pierre Damien cite des exemples allant de saint Martin au dernier pape issu du monachisme, Étienne IX. De tout temps des moines ont fait du ministère pastoral, pris part à des conciles oecuméniques, reçu des mains de l'évêque, lorsqu'ils devenaient prêtres, la même consécration que les chanoines d'aujourd'hui.

A l'appui de sa thèse, Pierre Damien cite les décrets canoniques et les thèmes traditionnels: il montre dans l'habit des moines un vêtement angélique, signifiant que leur vie de prière est semblable à celle des anges; il rapporte le témoignage de Philon sur la communauté primitive de Jérusalem; il invoque un décret attribué au pape Boniface, et que tous croyaient authentique [4]. Il n'est donc pas à court d'arguments pour conclure que les moines ont le droit d'exercer le ministère pastoral. Il ne les y exhorte pas: jamais il n'en fait un élément du programme de vie qu'il leur propose et qui reste ordonné à ce qu'il nomme « la vie contem-

[1] *Op.* 34, prol., 584. [2] *Op.* 27, 503.
[3] Sur ce point j'ai rassemblé des témoignages dans *La vie parfaite*, Paris-Turnhout 1948.
[4] Cf. *Analecta monastica*, II, Rome (*Studia Anselmiana*, 31) 1953, p. 137-138; Ryan, *op. cit.*, p. 55-57.

plative » [1]. Plusieurs fois même il s'y oppose expressément: « Si sa charité intérieure doit s'étendre à tous, le moine doit considérer comme superflu pour lui de se répandre à l'extérieur à cause du salut du prochain. A ceux qui viennent le voir, il dispensera conseils et avertissements; mais il ne quittera sa retraite sur les instances de personne » [2].

« Le moine n'a rien à voir avec le peuple » [3]. Y a-t-il là contradiction? [4] Nullement: il y a distinction. Pierre Damien reconnaît que « la dignité du prêtre est plus élevée que celle du moine » [5]. Pourtant le moine peut être prêtre et, s'il l'est, il a le pouvoir d'administrer les sacrements. Pierre Damien n'incline pas à ce que, en fait, les moines accomplissent du ministère sacerdotal; mais il leur en reconnaît le droit. Une donnée théologique est ici en question: un élément de l'héritage traditionnel est menacé par les prétentions excessives de certains chanoines; aussitôt, avec équité, Pierre Damien fait les nécessaires mises au point.

L'estime qu'il a pour les chanoines réguliers paraît dans l'opuscule qu'il adresse aux clercs de Fano, qui n'admettaient pas tous la mise en commun de leurs biens [6]. Au service de l'idéal de la vie commune, Pierre Damien fait appel à un argument nouveau, destiné à faire fortune: il explique l'étymologie du mot *clericus*, qui désigne « la part et la portion de Dieu »: si l'on est à Dieu, si l'on fait partie de son héritage, on doit renoncer à tout patrimoine terrestre et ne vivre que des biens de Dieu dans son Église [7]. Or si l'on veut profiter des biens de l'Église, il faut, comme on le faisait dans la première communauté apostolique, vivre en commun. L'Église primitive est le modèle dont il faut se rapprocher: *primitivae ecclesiae forma*. Les chanoines réguliers imiteront à ce prix « l'ordre monacal », fait de ceux qui « vivent conformément à une règle, sous le gouvernement d'un abbé, dans des cloîtres ». Ainsi que toute vie religieuse, la leur sera une « école du Christ » où, sous l'enseignement du Saint-Esprit, on apprend le détachement: le renoncement à la propriété privée rend seul possible la concorde des esprits et la pureté de la prière: « Comment peut-on, au choeur, psalmodier avec attention, si l'on est constamment soucieux de l'argent que l'on a dans ses coffres? ». Ainsi Pierre Damien, sur ce point, propose un idéal de moines aux chanoines réguliers.

1 « Vita speculativa », *Op.* 32, 3, 549 D. 2 *Op.* 12, 30, 286. 3 *Op.* 18, II, 8, 414 A.
4 DRESSLER, p. 128, n. 209, l'a pensé 5 *Op.* 18, II, 8, 414 A. 6 *Op.* 27, 503.
7 C. DEREINE, dans *Studi Gregoriani*, III, 292, n. 45, a montré que ce thème était alors nouveau.

Il revient sur le même problème en 1063, dans un traité dont le titre indique la thèse, à la fois ferme et nuancée: « Comment la permission d'avoir des biens est déniée à ceux des chanoines qui vivent en commun » [1]. Il s'y adresse à ceux qui font partie de l'*ordo canonicus*. Ils prétendent que le droit d'être propriétaires leur est reconnu par leur règle. Mais celle-ci — il s'agit de la Règle d'Aix — doit être jugée par rapport à l'enseignement des saints docteurs, spécialement, dans ce cas, de saint Jérôme et de saint Augustin. Or son style est aussi défectueux que son contenu: mal écrite, elle est erronée lorsqu'elle autorise le pécule; elle n'aurait pas dû ériger en principe ce qui doit être une exception. Pour confirmer ce jugement sévère sur le code carolingien de la vie canoniale, Pierre Damien, par-delà les Pères, remonte à la source, à l'exemple donné par la première communauté de Jérusalem, et il tire les conséquences: « Ou tu vis privément, et tes biens sont à toi; ou tu vis en communauté, et tes biens appartiennent à l'Église ». Une fois de plus Pierre Damien défend ici un idéal de pauvreté: le Christ est le seul trésor qui vaille d'être gardé; le Christ est une monnaie si noble qu'il exclut tout autre pécule: il faut renoncer à tout autre pour le posséder. Le pécule, d'ailleurs, menace la liberté: pour l'acquérir et le garder, on est tenté de se soumettre aux séculiers bien plutôt qu'aux évêques. Pourtant les clercs ont pour première fonction d'assister le pontife dans les cérémonies du culte; ils doivent donc lui rester unis, et soumis, en tout. Enfin l'amour de l'argent rend inapte à la prédication, à laquelle prépare, en revanche, la vie apostolique, c'est-à-dire la vie en commun: la pauvreté prouve qu'on cherche uniquement le royaume de Dieu. Au contraire, le « pécule singulier » montre qu'on est attaché à la terre: comment peut-on, dans ces conditions, annoncer le royaume de Dieu, prêcher le ciel et les moyens d'y parvenir? Pierre Damien fait flèche de tout bois, et tout argument lui est bon qui étaie sa démonstration. Il conclut en priant le pape de faire mettre en application ce qu'il vient de lui expliquer.

Le même enseignement est proposé par Pierre Damien dans un *Sermon aux prêtres* [2]. Il y distingue deux genres de « vie ecclésiastique »: le premier est celui qu'on mène « sous le gouvernement d'un évêque »; il se caractérise par ces trois éléments: « vie en commun, renoncement à la propriété privée, persévérance dans la chasteté ». Le second est celui de ces *acephali* auxquels manque le « gouvernement d'une tête »; ils vi-

[1] Titre d'après le ms. Vat. lat. 3797, cité par Blum, *St. Peter Damiani*, p. 211.
[2] Ed. A. Mai, *Spicileg. Romanum*, IV, Rome 1840, p. 20.

vent dans l'ignorance et dans un état qui contraste avec la vertu des premiers. Il ne sont entièrement ni clercs, ni laïcs; mais, comme des hippocentaures, ils participent à ces deux états. Cette description peu favorable prouve que Pierre Damien incline à ne considérer comme de véritables clercs que les clercs réguliers. Hildebrand et les moines qui se dévouaient à la réforme étaient dans la même tendance. Mais les conciles romains de 1059 et de 1063 ne confirmèrent pas totalement cette conception intransigeante: leur IV^e^ canon conseilla la pratique de la *vita apostolica*, de la vie en commun et dans la pauvreté, mais ne l'imposa point; il urgea seulement, comme un minimum, l'application de la règle d'Aix. En effet tous reconnaissaient que la vie commune était alors la seule garantie du célibat des prêtres. A cette exigence les moines ajoutaient celle de la pauvreté: pour Pierre Damien la simonie est la racine de tous les maux du clergé; il est donc logiquement amené à promouvoir le renoncement à toute propriété privée. Moine, il cherche à réaliser un programme qui, d'après lui, était celui de saint Romuald: il voulait transformer le monde entier en ermitage, *totum mundum in eremum convertere* [1].

3. Pierre Damien et « ses moines ». Évêque et légat, Pierre Damien continue de s'intéresser aux moines qui sont « les siens ». Il a écrit leur règle et vécu auprès d'eux pendant une quinzaine d'années. Durant quatre ans, ses nouvelles fonctions l'en éloignent souvent maintenant. Mais elles lui procurent aussi l'occasion de recevoir des donations qui consolident ses premières fondations et en permettent de nouvelles: vers 1056 ou 1057, on lui offre à Camporeggiano un territoire où il construit le monastère de Saint-Barthélemy [2]. Un peu plus tard est fondé le monastère d'Acereta, auprès duquel s'élèvera bientôt l'ermitage de Camugna [3]. Vers la fin de 1059, Pierre Damien peut dire qu'il a désormais deux nouveaux monastères: l'un a déjà pu être mené à son terme, avec le secours de Dieu; l'autre n'a pas encore été consacré par l'évêque [4]. Dès avant 1061, il accepte, non loin de Rimini, des terres

1 *Vita S. Romualdi*, c. 37, éd. TABACCO, p. 78. 2 Cf. DRESSLER, p. 34.

3 Camugna est antérieur à la *concordia* de 1060 (*PL*, 144, 497; cf. plus loin, p. 99), mais postérieur à la fondation d'Acereta, puisque jusqu'en 1060, Camugna dépendait d'Acereta; si Camugna eût été antérieur, Acereta eût, semble-t-il, dépendu de lui.

4 *Op.* 53, 4, 794 D: « alterum vero necdum episcopali dedicatione firmatum »; le sens de cette formule s'éclaire à la lumière de ce qu'on lit dans l'*Iter gallicum*, 16, *PL*, 45n, 876 C: « Quod quidem monasterium episcopali adhuc benedictione minime ad plenum confirmatum fuerat ».

où il bâtit le monastère de Saint-Grégoire. Mais il s'intéresse surtout à Camugna, où il séjourne volontiers; plus tard il mendiera auprès du duc de Toscane Godefroid et de son épouse Béatrice en faveur des religieux qui l'habitent: ils ont acquis une Bible et n'ont pas de quoi la payer [1]. En 1060 ou 1061, l'évêque de Faenza fait donation de plusieurs biens et revenus « à Pierre Damien évêque et à ses moines érémitaires de l'ermitage de Camugna »: trois fois, dans le contrat, semblables expressions précisent qu'il s'agit bien de ses moines à lui, qui sont *eremitarii* [2].

L'intérêt qu'il leur porte apparaît dans le contrat par lequel, en 1060, d'accord avec le comte Gui de Faenza et son épouse, il précise quels seront les liens et les rapports entre Camugna et Acereta [3]. Il commence par formuler le problème que posent les premières années d'expérience: « L'abbé du monastère et le prieur de l'ermitage sont souvent d'avis différent du fait que leurs sujets suivent des règles différentes et ne vivent pas selon les mêmes institutions ». Puis, avec beaucoup de clarté, il détermine quelle doit être la solution. Dans le domaine de la juridiction, l'ermitage sera libre; il sera tenu seulement à verser chaque année au monastère une pension de douze deniers de Venise. Mais le monastère ne jouira d'aucun pouvoir dominatif sur l'ermitage, ses biens, ses habitants. Aucun des deux endroits ne sera soumis à l'autre; « une même charité les unira dans l'amour du Christ ». Puis Pierre Damien procède à la répartition des biens adjacents à chacun d'eux. Enfin il règle les rapports entre cénobites et ermites: quand ces derniers seront malades, ils pourront, de l'assentiment de leur prieur, aller au monastère pour y être soignés jusqu'à leur guérison; de leur côté les moines d'Acereta seront admis à vivre à l'ermitage s'ils y viennent avec le consentement de leur abbé. Cette charte équitable rétablit la paix. Mais sa teneur laisse deviner que l'abbé du monastère est probablement plus puissant que le prieur: en assurant la liberté de Camugna, Pierre Damien protège les faibles et manifeste en même temps la haute estime où il tient les ermites.

Son amitié pour eux est exigeante. Il apprend qu'un laïc de Milan a perdu sa vocation érémitique lorsqu'il entendit les plaisanteries que des ermites de Camugna échangeaient avec des séculiers. Aussitôt il dénonce l'abus [4]. Beaucoup, dit-il, veulent quitter le siècle et entrer dans cet ordre sacré. Or on profite des absences de Pierre Damien pour adoucir encore les prescriptions qu'il a portées, avec modération. Rien, fait-il

[1] *Ep.* 7, 13, 1067. [2] *PL*, 144, 499. [3] *PL*, 144, 500.
[4] *Ep.* 6, 32; cette lettre est peut-être postérieure à 1065; elle est utilisée dès ici afin d'éviter de préjuger d'une évolution possible chez Pierre Damien.

observer, ne peut dispenser d'obéir à sa règle; celle-ci comporte des adaptations qui varient d'un endroit à l'autre. Aucune place, toutefois, ne doit être laissée au caprice individuel: quand l'observance commune a été fixée, tous doivent s'y conformer. Ceci vaut en particulier au sujet du jeûne; il n'en faut pas mitiger la pratique. Se priver de nourriture n'équivaut d'ailleurs pas à condamner les aliments: « Autre chose est affirmer que sont bonnes, sans exception, toutes les créatures de Dieu; autre chose est châtier son corps par l'abstinence ». Pierre Damien met aussi en garde ses ermites contre une autre déviation, celle qui consiste à accepter des donations trop abondantes et de n'importe qui. S'enrichir, c'est devenir esclave; recevoir des offrandes venant de malfaiteurs, c'est souvent s'obliger à faire leur volonté. Pierre Damien ne peut que répéter ce qu'il a souvent dit: « Méprisez les richesses, afin de ne pas mendier éternellement; soyez pauvres volontairement, afin de régner sans fin ». Et comme toujours il fait appel à sa mémoire de supérieur pour en tirer des traits édifiants ou le souvenir de mauvais exemples à éviter. Les termes dans lesquels il raconte qu'il réprimanda un religieux de Saint-Vincent sont empreints de bonté: « Bien cher frère Maur... ». Plus loin il met en scène un moine relâché d'après lequel on avait tort d'ajouter aux heures canoniales, prévues par saint Benoît, l'office de la Vierge. Ce malheureux finit par persuader ses confrères d'y renoncer: mais de telles calamités s'abattirent sur ce monastère que l'on y rétablit l'office marial. Ce trait montre que, dans les abbayes soumises à Pierre Damien, certains ne craignaient pas de préconiser l'observance de la seule Règle de saint Benoît. Mais Pierre Damien ne se laissait pas fléchir.

En 1060, il écrit encore aux ermites de Camugna au sujet du jeûne du samedi, que d'aucuns voulaient abandonner [1]. Conscient de sa responsabilité à leur endroit, il ne veut pas se rendre solidaire d'un tel relâchement. Il veut donc voir maintenir ce point de la règle que les ermites ont reçu de leurs pères et qu'ils ont observé pendant de longues années: il s'agit là d'une tradition de la famille romualdienne et non d'une obligation qui soit universelle dans l'Église et le monachisme. Il la justifie comme un moyen de sanctifier les jours de la semaine où s'accomplit le mystère du salut: sans aller à Jérusalem, l'ermite vénère le Calvaire en jeûnant le vendredi, le Saint Sépulcre en jeûnant le samedi. Le vrai sabbat sera celui de notre résurrection; les samedis où l'on jeûne en sont comme le prélude. Chemin faisant, au cours de sa démons-

[1] *Op.* 54, 795.

tration, Pierre Damien fait part de détails qui jettent quelque lumière sur ses religieux et sur ses relations avec eux: il parle, par exemple, d'un frère qui avait passé trente ans dans une cellule et lui donnait le nom de maître. On le sent préoccupé de l'avenir de ses ermitages: « Il faut veiller, mes bien-aimés, à ce que de nos jours cette vie sainte ne s'attiédisse et, à force de diminuer, ne disparaisse totalement. Nous savons que nous recueillons les restes d'une institution grande et difficile. Nous ne restaurons pas ce que nos anciens ont laissé s'en aller: de même nos successeurs ne feront pas plus que nous... Si l'observance érémitique doit être diminuée, il vaut mieux que ce soit par d'autres et non par nous. Ne soyons pas les initiateurs de ce larcin et de ce sacrilège. Il ne faut pas que nos pères et nos fondateurs soient un jour nos accusateurs et portent sentence contre nous. Ils ont imité les martyrs en d'austères combats, et nous nous contentons de discuter sur les fêtes des martyrs. Nous n'avons pas pris part aux luttes, et nous sommes satisfaits de jouir des triomphes ».

Tout ceci ne va pas à dire que la sévérité doive être sans mesure. La lettre s'achève sur un appel à la discrétion. Mais les ménagements qu'exige la santé des faibles ne doivent pas causer chez les autres un manque de fidélité. Ainsi, en toute occasion, Pierre Damien veille au maintien de la ferveur à Camugna et dans ses ermitages: il les visite, il envoie par lettres à chacun les avertissements nécessaires. Il a jadis, une fois pour toutes, rédigé leurs règles. Il n'a pas à les modifier. Mais il sait qu'il doit stimuler la générosité de ses disciples, afin qu'ils gardent et transmettent l'héritage qu'il a lui-même reçu. Ce dont l'avenir lui importe par-dessus tout, ce dont il se sent le gardien à un titre spécial, ce dont traitent ses écrits monastiques les plus nombreux, c'est l'observance érémitique.

4. Défense de la discipline. L'une des pénitences les plus pratiquées dans les milieux érémitiques était la flagellation volontaire. Les ermites n'en avaient certes pas le monopole; toutefois dans le monachisme romualdien, plus que dans la tradition bénédictine commune, cet exercice d'ascèse était très en faveur: Pierre Damien l'avait loué dans la *Vie de saint Romuald*, et plusieurs fois déjà il avait eu l'occasion d'en parler: en seize de ses écrits, il y fait allusion ou y consacre des mentions expresses, plus ou moins développées. Aussi devait-on être amené à penser qu'il l'avait inventé: cette idée, que partagent encore certains de nos contemporains, fut formulée de son vivant, et pour la réfuter il justifia la discipline du double point de vue de la doctrine et de l'histoire.

Avant d'analyser son enseignement sur ce point, et afin de pouvoir le juger équitablement, il convient d'évoquer la pratique antérieure à lui.

Le châtiment corporel qui consiste à être frappé avec un instrument de flagellation dont la forme, le nom, la matière, ont changé à travers les siècles, est attesté dans l'Ancien Testament et fait partie des coutumes et des lois civiles les plus anciennes de l'Occident [1]. Ce fut longtemps une punition réservée aux esclaves, aux écoliers, aux condamnés: à ce dernier titre le Christ, les Apôtres, saint Paul surtout, et de nombreux martyrs, avaient subi le supplice de la flagellation. Les règles monastiques anciennes adoptèrent le châtiment par les verges: dans la Règle de saint Benoît, il en est fait mention quatorze fois. La législation de l'Église le prescrivit aussi comme un moyen d'expier certaines fautes. A partir du VI^e^ siècle, en Irlande, dans les royaumes francs, puis en Italie, certaines pénitences publiques, surtout quand leur durée dépassait celle d'une vie humaine, pouvaient être commuées en flagellations, et le nombre des coups était d'autant plus élevé que la pénitence imposée aurait dû être plus longue; des conciles, des pénitentiels et des règles diverses déterminaient d'ailleurs le barème des équivalences. A partir du VIII^e^ siècle apparaît la flagellation volontaire, spontanée, que l'on se donne ou que l'on se fait donner non point pour expier une faute déterminée, mais pour se mortifier. Cette pratique se répandra surtout aux X^e^ et XI^e^ siècles; tantôt elle répond simplement à un besoin d'ascèse personnelle; tantôt elle est un moyen d'acquitter la pénitence d'un autre: cette manière de se substituer au prochain devant Dieu, d'assumer sa peine à sa place, de compenser, de « racheter » le châtiment qu'il a mérité, n'est qu'une application nouvelle du principe selon lequel tant de coups de fouet équivalaient à telle durée de pénitence publique. Mais cette pratique suppose aussi qu'on a conscience d'une réelle solidarité des chrétiens dans l'Église et que l'on croit à l'efficacité de cette forme de charité. Aussi assume-t-on de telles expiations pour des pécheurs encore vivants ou pour des morts. Sous ces deux formes d'ascèse personnelle et de rédemption pour autrui, la flagellation volontaire était surtout en honneur dans les milieux les plus austères: on comprend que saint Romuald et ses disciples lui aient fait une large place. Pierre Damien n'avait plus qu'à lui donner droit de cité dans la littérature.

Il fit l'éloge de la discipline et il défendit son honneur. Il contribua

[1] Cf. E. Bertrand, art. « Discipline », dans *Diction. de spiritualité*, III, fasc. XXII-XXIII, Paris 1956, col. 1302-1311.

même, pour une grande part, à lui donner son nom. Les termes employés avant lui pour désigner la flagellation firent place de plus en plus, dans son oeuvre et, ensuite, sous son influence, au mot *disciplina*, souvent employé au pluriel pour désigner les coups, puis l'instrument qui servait à les infliger [1]. Outre les endroits de ses oeuvres où il n'en parla qu'en passant, il consacra, dès le temps de son épiscopat, deux opuscules à ce sujet. Il adressa d'abord une longue épître au moine Cerebrosus: ce surnom veut sans doute dire que ce cerveau brûlé, cette tête légère, s'emportait pour un rien, et il s'agit peut-être ici d'un destinataire fictif [2]. La fin de la lettre nous apprend qu'il est censé avoir un abbé: ce n'est donc pas un ermite. Il avait osé dire que la discipline était une invention récente. Pierre Damien protesta. Mais des clercs de Florence lui reprochèrent son enseignement sur ce point [3]: il eut alors à se justifier. Moine, il avait écrit pour des moines et non pour des laïcs ou des clercs séculiers. Des moines de grande ville, solitaires mondains, citoyens de l'univers entier, n'ont pas qualité pour s'en prendre à la ferveur de moines authentiques. Cerebrosus et le clergé de Florence lui offrent donc l'occasion d'expliquer ce qu'est la discipline et quels motifs la légitiment.

Sur la manière dont on la pratiquait, les données qu'il fournit dans ces deux ouvrages s'éclairent à la lumière d'allusions qu'il y fait en d'autres endroits. On se donnait soi-même la flagellation ou on la recevait, généralement au chapitre dans les monastères, après l'accusation des coulpes. A l'ermitage, si l'on avait un compagnon de cellule, il était tout désigné pour frapper. Si l'on se fouettait seul, on le faisait avec un ou deux fouets à la fois; dans ce dernier cas, on se flagellait à deux mains, et les coups, vraiment redoublés, tombaient des deux côtés, de préférence sur le dos, mis à nu. On utilisait des baguettes réunies en faisceaux élastiques (*virgarum scopae*), des lanières de cuir ou de cordes, parfois garnies de noeuds, d'épines ou de morceaux de plomb: ces instruments portaient des noms divers: *flagella*, *scutica*, *lorum*, *corrigium*. Et pendant que les coups pleuvaient, on récitait des psaumes que, dans la circonstance, il importait de connaître par coeur; si l'on n'en savait point, on disait des *Pater*. La durée de la pénitence se mesurait à la quantité de prières dont elle s'accompagnait: on calculait généralement par années

[1] Sous le titre « Disciplina », dans *Diction. de spiritualité, loc. cit.*, col. 1301, j'ai rassemblé sur ce point des témoignages.

[2] *Ep.* 6, 27, 415; j'ai publié la fin de cette lettre parmi les *Inédits de S. Pierre Damien*, dans *Rev. bénéd.*, LXVII (1957), p. 154-155. Neukirch et, à sa suite, Blum et Dressler admettent que la lettre est antérieure à l'été de 1060.

[3] Ep. 5, 8, 349, antérieure à 1060 environ.

et par quarantaines, comme on le fait encore de nos jours en matière d'indulgences. Pierre Damien assure que des bergers dans les campagnes, beaucoup de laïcs dans les villes et dans les villages, des chanoines, des nobles dames adoptaient cette dévotion.

Pour la justifier, il fait appel à des arguments de deux sortes. Les premiers sont d'ordre historique. Pour prouver qu'il n'a pas inventé cette pénitence, Pierre Damien cite les textes de l'Ancien Testament où le châtiment par les coups est prévu pour certains péchés. Il rappelle que le Seigneur, les Apôtres et les martyrs ont été flagellés. Accepter ou se donner des coups, c'est en tout cas, souffrir volontairement. Saint Paul, d'ailleurs, ne dit-il pas qu'il « châtiait son corps »? Le mot *castigare*, qu'emploie ici la Bible latine, est celui par lequel saint Benoît et d'autres législateurs monastiques désignent le châtiment des verges, et, de fait le mot grec dont il est la traduction peut signifier « meurtrir, blesser, mortifier ». Les martyrs, à leur tour, ont subi ce tourment: la discipline volontaire est une façon d'y suppléer. Grâce à elle, dans la paix, l'Église continue d'offrir à Dieu les souffrances que jadis elle endurait de la part des persécuteurs: puisqu'il n'y a plus de bourreau, on garde la ressource de l'être soi-même. L'explication dernière de cette soif de sacrifice est l'imitation de Jésus-Christ, le désir de l'aimer jusqu'à perdre la vie pour lui: « Quand je me frappe de mes propres mains, en présence de Dieu, je prouve mon désir, mon dévouement, ma volonté de souffrir, s'il y avait un bourreau. Je voudrais subir le martyre pour le Christ, mais l'occasion manque; en me criblant de coups, je montre au moins la ferveur de mon intention. Si un persécuteur m'attachait, je me frapperais moi-même, puisque je me laisserais attacher. Ainsi le Christ a été livré aux bourreaux, d'après l'Écriture Sainte, non seulement par Judas, mais par son Père et par lui-même » [1].

L'Église, en adoptant la peine de la flagellation, a donc offert à ses membres un moyen, une occasion, d'aimer: des hommes de Dieu comme saint Jérôme, les Pères du désert et tant d'autres, en ont donné l'exemple; des codes monastiques et des canons de conciles en ont formulé le précepte; des papes ont fait flageller sous leurs yeux des pénitents auxquels ils avaient remis leurs péchés. Enfin, ajoute Pierre Damien, « avant nous, dans presque tous les saints monastères, cette règle de la discipline fut loin d'être inconnue, même si elle n'était pas appliquée autant qu'aujourd'hui ». Aussi l'usage s'est-il répandu de racheter par 1.000 coups

[1] *Ep.* 6, 27, 416.

une année de pénitence, pour soi-même ou autrui. Les clercs de Florence, sans doute, préfèrent que l'on s'acquitte en donnant de l'argent, ce qu'interdisent les saints canons. Mais puisque les moines ont renoncé à l'argent, ils ne peuvent s'imposer d'autre forme de pénitence. D'ailleurs c'est le traitement que réclame frère âne: le corps est comme une bête de somme; il porte l'âme où elle veut, à condition d'être maté. Le motif d'ascèse n'est donc pas absent de l'argumentation de Pierre Damien. Mais il n'est ni le premier, ni le plus important. Le vrai motif est le désir de donner sa vie pour Jésus: la discipline est un acte d'amour.

Cerebrosus admet, du reste, le principe de ce châtiment corporel. Il considère comme normal que, selon la Règle, on reçoive 20 ou 50 coups pour une faute. Il consent même à ce que l'on se frappe soi-même durant un psaume. Il déteste seulement les disciplines prolongées pendant un ou plusieurs psautiers, qu'il taxe de « folies ». Le sage Mabillon note que, sur ce point, « il ne s'écarte pas, semble-t-il, de la vérité » [1]. Mais Pierre Damien raisonne d'autre façon: si l'on peut imposer 50 coups, pourquoi pas 60 ou même 100? Et puisque, dans ces sacrifices de dévotion à Dieu, on peut atteindre la centaine, pourquoi ne pas aller jusqu'à 300, 400, 500, 1.000 même, et ensuite surajouter encore? Il serait absurde qu'une petite quantité soit volontiers reçue et une grande refusée; il serait inepte de croire qu'un bien doive commencer sans qu'on ait le droit de l'accroître. Et si une courte discipline purifie l'âme, comment une longue pourrait-elle la salir? S'il est bon de jeûner un jour, il est meilleur d'en doubler ou d'en tripler le bienfait. Il en va de même pour les veilles, la psalmodie, le travail, l'obéissance, la méditation de l'Écriture: tout le monde reconnaît que plus un labeur est long, plus il est digne de mérite. Pourquoi seule une dévotion échapperait-elle à cette loi? Pourquoi seule, en croissant, deviendrait-elle mauvaise?

On ne peut approuver cet argument a priori. Il est même presque superflu de se demander si Pierre Damien en était dupe. Il se laissait sans doute emporter par son éloquence ou, plus probablement, il s'exprimait ici avec cet humour que les historiens ne devraient point prendre au sérieux: toute son oeuvre en est parsemée. L'homme raisonnable, le théologien, le canoniste à qui l'on doit tant d'exposés solides et sobres avait-il perdu un moment ses qualités d'esprit? Et a-t-on le droit de comparer, comme représentant deux moments successifs de sa pen-

[1] *Annales O.S.B.*, ad ann. 1056, n. LXXXV, éd. Lucques 1739, p. 514.

sée au sujet de la discipline, les déclarations précises qu'il édicte lorsqu'il fixe une règle de conduite, et les formules paradoxales qu'il emploie quand il veut exalter les pratiques de mortification et stimuler la générosité? Il avait posé en principe que l'amour n'a point de limites. Il en tirait ici cette conséquence que la flagellation du corps n'avait point de mesure. Dans la pratique, il se comportait autrement: il tempérait plutôt l'ardeur de ses ermites, il savait leur rappeler la faiblesse de leur corps; il donnerait bientôt ce conseil plein de sagesse: « Administrez plutôt des coups à votre esprit » [1]. Mais dans cette lettre il avait, à tout prix, défendu l'honneur même des flagellations attaquées; il résume toute sa pensée en disant de la discipline « qu'il ne faut pas en rire, mais la respecter » [2].

5. Deux modèles. Quand il parlait des prouesses de l'amour, il n'imaginait pas des extravagances irréelles. Il avait vu, tout près de lui, des exemples sublimes. Ce qui était possible à quelques-uns, il eût voulu le voir réaliser par tous. Aussi prit-il plaisir, en 1061, à raconter la vie de deux saints personnages décédés récemment, dont chacun illustrait l'un des aspects de l'idéal pour lequel il luttait: un évêque vivant en ermite, un ermite vivant en martyr [3].

Le premier, Raoul de Gubbio, sept ans auparavant, suivant l'exemple de sa mère et de ses deux frères, avait donné liberté à ses serfs et s'était fait ermite à Font Avellane. Il avait abandonné tous ses biens entre les mains de Pierre Damien. Celui-ci, sur ses terres, avait bâti un monastère où Raoul, avec son frère Pierre, avait mené la vie érémitique [4]. Il n'avait pas manqué d'y éprouver la tentation de sortir: il était jeune, et bien souvent il connaissait cette forme de spleen que les anciens appelaient l'*acédie*. « Alors il attachait des cordes au plafond de sa cellule, il y passait ses bras, et ainsi suspendu il s'astreignait au labeur de la psalmodie ». Mais bientôt, peu après 1057, il fut désigné comme évêque de Gubbio, dont Pierre Damien obtint d'être lui-même déchargé. A vrai dire, lui-même et Raoul restèrent unis dans un commun amour de l'Église et de la solitude: « Ce qu'il avait appris à l'ermitage, il le pratiquait dans l'Église ». Il voulait n'être plus évêque. « Mais comme je l'y contraignais, ajoute Pierre Damien, il gardait par sa seule fonction le diocèse auquel

1 *Ep.* 6, 34, 432, postérieure à 1065.
2 *Inédits de S. Pierre Damien, loc. cit.*, p. 155.
3 *Vita SS. Rodulphi et Dominici Loricati, PL.* 144, 1099.
4 Cf. *Acta Sanct. Bolland.*, Oct. VIII, p. 192-194.

il avait renoncé intérieurement ». Il habitait à l'ermitage le plus possible. « Exerçant alternativement la règle du moine et l'autorité de l'évêque », il avait autant de zèle dans l'exercice de sa charge que d'austérité dans ses pratiques ascétiques. Il prêchait en toute occasion, convoquait chaque année un synode en son diocèse, et refusait tous les présents. Il mourut à trente ans, ayant réalisé l'idéal de l'évêque-ermite: un prélat, selon Pierre Damien, devrait servir l'Église avec un coeur de moine.

L'autre modèle qu'il évoque aussitôt ne fut jamais qu'ermite. Mais le nom qu'il a mérité — Dominique l'Encuirassé — en dit long sur le genre de mortifications dans lequel il excellait: il s'était revêtu d'une sorte de cuirasse en mailles de fer et il avait bardé son corps de chaînes et d'anneaux qui gênaient tous ses mouvements, le meurtrissaient continuellement, et lui faisaient porter sans cesse une charge pesante. Encore n'était-ce là qu'une de ses austérités. Toutes faisaient sur Pierre Damien une forte impression: il en avait parlé en plusieurs de ses lettres et avait rédigé pour Dominique lui-même un opuscule sur la patience dans la persécution. Il ne peut, ici, résister à la joie de décrire ses pratiques d'ascèse. Une telle existence paraîtra incroyable; et cependant Pierre Damien garantit la valeur du témoignage qu'il va porter: « Ayant vraiment, selon mes forces, le culte de la vérité, je n'admets pas qu'on encourage le mensonge ». D'abord clerc, Dominique s'était fait moine pour protester contre la simonie; il semble avoir été reçu d'emblée à l'ermitage romualdien de Pontezzeroli. Dix-huit cellules y étaient occupées; les habitants priaient et travaillaient. Un économe, *minister*, qui devint un jour supérieur, administrait sagement et faisait les courses au dehors. Le dimanche, entre vêpres et complies, les ermites pouvaient se parler.

Avec le consentement de son maître, Dominique vint se placer sous l'obédience de Pierre Damien. « Mais c'est moi, commente celui-ci, qui me réjouis d'avoir, dans l'école du Christ, reçu pour maître un véritable philosophe ». Il le nomma prieur de Suavicinio, peut-être de Sitrie [1]. Mais ici il parle surtout de ses records en fait de pénitence. Les entraves dont il s'entourait constituaient une véritable cuirasse. Il avait inventé un nouvel instrument de flagellation: un fouet de lanières de cuir, plus incisif que le faisceau de verges communément utilisé auparavant. Il n'enlevait sa cuirasse que pour se frapper. Il parvint un jour à réciter douze psautiers de suite, plus un treizième jusqu'au psaume XXXI, en

[1] Cf. Dressler, p. 32-33.

se fouettant des deux mains à la fois et sans interruption. Sa chair desséchée et blessée était devenue noire comme celle d'un éthiopien; son corps était zébré de meurtrissures au point de ressembler à une masse pilonnée dans un mortier. Dira-t-on qu'il ne fit pas de miracle? A cette objection, Pierre Damien répond que saint Jean-Baptiste et la Vierge Marie n'en firent pas non plus, et que mieux vaut une vie sainte: « Les miracles étonnent, la vie provoque l'imitation. Ils disent comment furent les saints; la vie montre comment les hommes d'aujourd'hui peuvent devenir saints. N'est-il pas digne d'étonnement qu'un homme fragile vive, pour ainsi dire, comme un ange? De nos jours on n'en trouverait pas un comme lui sur plusieurs milliers; or le Dieu tout-puissant daigne accomplir des merveilles par des hommes dont la vie n'égale pas la sienne ».

Il ne craignait pas les puissants, qui le méprisaient à cause de sa mauvaise mine. Il défendit un jour la cause d'un ermitage auprès d'un juge du Sacré Palais. Mais celui-ci, choqué de ce qu'il s'approchât de lui sans revêtir des habits de fête, rejeta sa requête: « Il est peut-être saint, disait-il, mais saint Pierre l'était plus encore, dont je suis chargé d'administrer les biens ». Cet arrogant fut tué peu après, mais un manant servit mieux que lui les intérêts de Dominique. L'ermite courageux savait être prudent: ainsi, quand on lui demandait l'heure, il répondait toujours approximativement: « Environ la troisième, environ la sixième ». Il craignait de mentir en étant trop précis, puisque le temps ne cesse de s'écouler. Son obéissance égalait son austérité. Pierre Damien cite encore un exemple où le contraste entre sainteté et autorité apparut manifestement: après avoir passé, avant Noël, tout un carême de mortifications, Dominique alla se confesser à l'abbé du monastère près duquel se trouvait sa cellule; « c'était un homme jeune, de moeurs légères et peu accoutumé aux conseils spirituels ». Alors qu'il eût suffi de prescrire un psaume ou moins encore, il imposa la pénitence de chanter 30 psautiers. Dominique, rentrant en lui-même, considéra que cette sentence venait de Dieu et retourna dans sa cellule, dont il ne sortit plus avant d'avoir acquitté soigneusement toute sa pénitence. Ainsi mortifiait-il son esprit comme son corps. Il portait dans sa chair les stigmates de Jésus-Christ; son existence entière était un long Vendredi Saint, qui le préparait à la Résurrection.

6. Scrupules de cardinal-ermite. Ce long récit d'austérité, dont le bon sens n'est pas absent, s'achève sur une note joyeuse et sur la perspective de la Jérusalem d'en haut. A aucun moment Pierre Damien n'oublie

qu'il est fait pour le ciel. Son détachement explique toute sa psychologie en ses années où il est cardinal. S'il veut cesser de l'être, est-ce par découragement? C'est peut-être qu il a conscience d'une certaine inaptitude à la politique d'Église: à côté d'Hildebrand et d'Alexandre II, il peut penser qu'il est moins fait que ces deux grands hommes d'action pour le gouvernement et la diplomatie. Pourtant il n'essuie pas d'échecs plus que d'autres en son entourage, et l'insuccès n'incline pas les autres cardinaux-évêques à donner leur démission. Il est donc plus simple de croire Pierre Damien quand il dit qu'il veut se retirer par amour de la solitude. Ce cardinal-ermite se sent toujours plus ermite que cardinal.

Son détachement explique aussi son désintéressement. Dans une fonction où la coutume est de recevoir des présents, il a des scrupules qui l'honorent. Il a lui-même fait à Dominique la confidence d'un cas de conscience qu'il mit très longtemps à résoudre. Au cours de sa légation à Milan, un abbé lui offrit une coupe d'argent. Il ne pouvait l'accepter que s'il était certain que le donateur n'attendait rien de lui, par conséquent n'essayait point d'acheter sa faveur [1]. De fait, il s'agissait seulement de faire preuve d'amitié envers le cardinal-légat: celui-ci refuse donc, disant que l'intention lui suffit et que point n'est besoin, entre moines, du genre de preuves que se donnent les séculiers. Mais l'abbé ne voulait plus reprendre son cadeau, malgré les injonctions réitérées de Pierre Damien. Celui-ci était donc pris de graves remords, qui le troublaient jusque dans sa prière, alors que seul, la nuit, il récitait des psaumes de dévotion. Dès l'aube, il s'en alla s'ouvrir au donateur lui-même, et il fut convenu que le vase d'argent serait attribué aux monastères que Pierre Damien fondait à ce moment. Pourtant cette solution ne le satisfaisait pas: rentré à l'ermitage, il ne pouvait retrouver la paix dans sa cellule; il ne cessait de se reprocher son avarice. Ne pouvant supporter plus longtemps cette lutte intérieure, il fit reporter le présent au donateur et se promit de ne jamais plus rien accepter de personne, pas même sous le prétexte d'un monastère en construction [2]. « Il en est, conclut-il, qui, refusant d'être au Christ ou de se contenter de la nudité des Apôtres, aiment traiter des affaires, se réjouissent d'avoir à gouverner: sous couvert de bonnes oeuvres, ils cultivent leur avarice ». Tel ne fut pas son cas.

Enfin Pierre Damien pense toujours à sa mort. Il n'a aucune raison de s'attacher à une fonction, à des honneurs et à des avantages qui

[1] *Op.* 53, 4, 794. [2] Cf. aussi *Ep.* 4, 7, 306, et plus haut, p. 95-96.

bientôt lui seront enlevés. En 1063, il a cinquante-neuf ans: il se dit vieux. Pour être déchargé de son évêché, il a mis en avant des motifs de santé. Nous savons que, neuf ans encore, il déploiera une belle activité. Mais lui, déjà, attend la fin, et il veut être prêt. Dès le temps de son épiscopat, il a mis ordre à ses affaires. Il a même désigné ses deux héritiers littéraires, Théodose de Sinaglia et Raoul de Gubbio: « J'approche du tribunal où je devrai rendre compte à la fois de mes pensées, de mes paroles et de mes écrits » [1]. Il livre donc ses oeuvres à leur censure: qu'ils les corrigent, qu'ils remédient aux déficiences d'une science qui, peut-être, l'enflait d'orgueil. « Quoi d'étonnant si je soumets mes petits travaux au jugement de saints hommes, quand Marc et Luc ont voulu avoir Pierre et Paul pour censeurs des évangiles qu'ils avaient écrits? » Pierre Damien prie ses deux amis de lui faire la charité d'exercer un contrôle sur ses livres après sa mort ou même de son vivant. L'un des deux censeurs désignés, Raoul de Gubbio, devait mourir avant Pierre Damien. Du moins celui-ci avait-il pris toutes précautions, et il avait écrit son épitaphe: il y avait, pour ainsi dire, fait la répétition générale de sa mort; désormais, il se survivrait [2].

[1] *Ep.* 4, 11, 321, entre 1058 et 1061.
[2] Texte dans *Inédits de S. Pierre Damien*, *loc. cit.*, p. 151-154.

Chapitre IV

LE VÉTÉRAN

I. DERNIERS COMBATS

Pierre Damien a toujours aimé les comparaisons empruntées au langage militaire. Le plus souvent, elles exprimaient l'une des tendances de son caractère: elles définissaient le lutteur qui était en lui. Mais elles pouvaient aussi traduire son besoin de retraite. On s'en souvient, dès le temps de Nicolas II, il avait proposé de quitter son vêtement de guerre et son ceinturon, il avait demandé à être désormais un vétéran, un « soldat émérite » [1]. Sous Alexandre II, il avait obtenu, peu à peu, satisfaction. Du début de 1063 à sa mort en 1072, il lui fut permis de résider à Font Avellane sans avoir à s'acquitter des fonctions de comte d'Ostie; il cessa même d'être évêque de cette ville en 1067. Mais il resta homme d'Église et, dans son ermitage, il dépensa ses forces au service de tous. Comme il devait le dire à l'évêque d'Urbino, « celui qui est assis à l'ombre en plein midi ne se mêle pas au combat, mais il peut en discuter utilement. Ainsi notre repos n'est pas de l'oisiveté, si nous l'occupons à écrire au sujet du travail » [2]. Pierre Damien a conscience que tel est bien son rôle, dans la diversité des tâches de l'Église. Les saints d'autrefois, ces Pères auxquels il se réfère toujours comme à ses modèles, n'ont point tous fait ni enseigné les mêmes choses: Moïse n'est pas Élie, saint Jean n'est pas saint Pierre. Lui-même fera ce qu'il pourra. Par ses lettres, il sera l'animateur du mouvement de réforme. Il acceptera même d'être envoyé en mission spéciale, quand l'intérêt de l'Église le demandera. Surtout il stimulera, dans tous les milieux, l'effort vers la perfection.

1. Pour la réforme de l'Église. Cadalous avait essuyé une défaite devant Rome en mai 1063. Peu après Pierre Damien avait remercié Annon de Cologne d'avoir contribué à rétablir la paix; il le félicitait aussi pour

[1] *Ep.* 1, 8, 213 (voir plus haut, p. 77). Même comparaison dans le *Rhythmus de gloria paradisi*, *PL*, 145, 982 B.
[2] *Op.* 9 prol. 207-209.

la bonne éducation qu'il donnait au jeune roi, le futur empereur Henri IV [1]. Mais Cadalous ne se tenait pas pour vaincu; il se cherchait des protecteurs. Aussi, deux ans plus tard, Pierre Damien adressa-t-il au roi lui-même des avertissements: le schisme d'un seul homme déshonore l'Église entière; Cadalous est l'opprobre de la chrétienté. Une fois de plus Pierre Damien se laisse aller, à son égard, à une série d'injures virulentes, grossières même, à notre goût, et certes intraduisibles. Il reprochera de même à Godefroid de Toscane d'avoir reçu dans son duché le fauteur de la division; le souhait même par lequel débute la lettre en indique le ton: « Réprimandes inspirées par un zèle brûlant » [2]. Toutefois, bien qu'il n'ait jamais renoncé entièrement à ses prétentions, Cadalous ne trouva plus assez de partisans pour menacer efficacement l'unité de l'Église. Pierre Damien put donc se tourner vers d'autres adversaires.

Les abus auxquels la réforme voulait remédier gardaient toute leur gravité. La simonie avait été condamnée en plusieurs synodes. Mais l'avarice, d'où elle procédait, n'était pas éteinte; de plus, la simonie s'insinuait sous des formes nouvelles. Au sujet « de l'avarice et du désir des cadeaux », Pierre Damien mande aux cardinaux un long traité, plein de paroles vigoureuses contre ce qu'il appelle le *stercus avaritiae* [3]. Ce vice fait perdre le mérite de toutes les vertus, rend stériles toutes les bonnes actions, car il témoigne que l'on n'aime point Dieu par-dessus toute chose: « Etre avare n'est rien d'autre qu'aimer l'argent, celui qu'on a ou celui qu'on veut acquérir »; c'est être attaché à ce monde, par conséquent avoir l'âme orientée dans la direction opposée à Dieu. « Que notre unique trésor, conclut Pierre Damien, soit de gagner des âmes ». Or on peut être simoniaque non seulement en vendant les ordres, mais en les achetant.

Certains clercs croyaient échapper à ce reproche en achetant les ordres et les dignités non aux évêques, mais aux princes. A ceux-ci les uns offraient de l'argent, d'autres leur liberté. Contre les premiers Pierre Damien réagit par une lettre à Alexandre II. Il s'élève contre une distinction que certains tendent d'introduire: ils paient seulement le prince, mais ils reçoivent de l'évêque leur consécration gratuitement. Cela même, répond-il, est de la simonie. L'investiture, en effet, qu'on reçoit du prince ne confère pas n'importe quel bâton, mais le bâton pastoral; le prince, par elle, désigne un évêque. Si elle a été achetée, elle est entachée de

[1] *Ep.* 3, 6, 293. [2] *Ep.* 7, 10, 448. [3] *Op.* 31, 529.

simonie. Et derechef, Pierre Damien regrette le temps où, dans l'Église primitive, chacun vendait ses biens et en donnait le prix aux pauvres; avec le consentement des Pères, l'usage a prévalu, depuis, que les donations fussent faites à l'Église, qui fait elle-même les distributions aux pauvres. Il y a là une évolution légitime; on sent pourtant que Pierre Damien la considère comme un pis aller. Toujours il craint de voir le surnaturel dégradé au niveau d'un bien temporel que l'on puisse acquérir de quelqu'un qui ne le possède point, à prix d'argent ou autrement: même si l'on n'offre rien au prince, le seul fait de le flatter pour obtenir une dignité d'Église montre qu'on se méprend sur la vraie nature de celle-ci.

Pierre Damien développe des arguments semblables en une lettre adressée aux intéressés mêmes, les chapelains du duc de Toscane, Godefroid [1]. Dans un traité destiné à l'évêque Boniface d'Alba, il s'élève à nouveau contre les « clercs de cour » [2]: pour devenir évêques, ils se mettent au service d'un prince, vivent dans son entourage, et pratiquent ainsi une forme déguisée, mais grave, de simonie: ils se vendent eux-mêmes. Ils fument d'ambition comme l'Etna: par amour des honneurs, ils quittent la vie d'Église et deviennent des laïcs; ils se font courtisans, ils aliènent leur liberté. En se livrant eux-mêmes et au prix d'une servilité qui dure des années, ils achètent une fonction qui ne vient pas du prince et à laquelle ils se préparent bien mal: pour être supérieurs des clercs, ils deviennent des clercs-courtisans; ils se font esclaves du monde pour acquérir — plus exactement: usurper — le droit de commander au nom du Seigneur. Leur faute est partagée par le prince qui se prête à ce commerce.

La simonie est, à son tour, la racine d'un autre mal: l'incontinence. Vers la fin de 1063, Pierre Damien écrit sur ce point à Cunibert, évêque de Turin [3]. Il aime constater que, dans ce diocèse, les clercs ne sont pas illettrés. Mais l'instruction, chez eux, va de pair avec la conduite de « ceux qu'on nomme nicolaïtes, à cause d'un certain Nicolas qui défendit cette hérésie; on devrait plutôt les appeler, maintenant, cadaloïtes ». Selon une expression qu'on retrouve dans saint Bernard et dans Luther, ils vivent d'une façon qui causera leur perte: *perdite vivunt* [4]. Une série d'injures s'abat sur leurs concubines: une vingtaine de noms d'animaux hideux ou monstrueux leur sont attribués: « *Vos tigridae... Vos harpyiae...* ». Mais Pierre Damien ne s'irrite pas seulement; il essaie de convaincre.

1 *Op.* 22, 463. 2 *Op.* 22, 463. 3 *Op.* 18, II, 398. 4 *Ibid.*, 5, 406 B.

Il cite l'Écriture et les Pères et recommande la lecture de sa lettre à Nicolas II: « Tout ce que tu y trouveras écrit, considère le comme adressé à toi ».

Ce traité lui fit des ennemis dans le clergé de Turin. Il le dit, quelques mois plus tard, dans une lettre à la duchesse Adélaïde de Savoie [1]. Mais il ne se livre à aucune rétractation. Au contraire, il insiste et il renchérit. A l'adresse de son destinataire d'aujourd'hui, il fait l'éloge des femmes de bien: qu'elles soient mariées, veuves ou vierges, elles ont des modèles dans l'Écriture Sainte. Autant Pierre Damien les loue, autant il s'indigne contre ces concubines de prêtres, qui souillent l'Église et déshonorent sa dignité: il ne s'agit pas seulement de la personne des clercs, mais de l'Église entière. Ces renards de Salomon dont parle le livre des Juges, ce sont les hérétiques, mais également les clercs incontinents: ces hypocrites simulent l'honnêteté pour détruire les récoltes de l'Église. Pierre Damien les dénonce encore dans une lettre à des clercs de Milan [2] et dans un opuscule envoyé au cardinal Pierre, chancelier d'Alexandre II [3]: il ne peut se contenir, quand il aborde ce sujet. Il énumère les trois ouvrages où il en a déjà parlé. Mais une fois de plus, explique-t-il, il faut qu'il laisse s'échapper, comme une vapeur, l'indignation qui sort de sa fournaise intérieure. Sur ce chapitre de la sainteté de l'Église et de la pureté de son clergé, il est intarissable, à toutes les étapes de sa vie: toute l'Écriture afflue à sa pensée, il y puise sans fin exemples, arguments, conseils, menaces et raisons d'espérer. Tout l'Ancien Testament abonde en modèles qui, maintenant, trouvent leur signification: tout y fut dit en prévision, en préparation de l'Église; les précédents qu'on y trouve restent actuels à toutes les époques. Avec un réalisme extrême, Pierre Damien applique aux prêtres de son temps les images bibliques. Le mystère commencé jadis s'accomplit en eux et par eux. Plus que tous, dans l'Église, ils s'approchent du corps du Christ: ils le tiennent en leurs mains et le donnent aux autres, et ce doit être là le motif de leur chasteté.

Pierre Damien continue ainsi à s'employer à la réforme, en plein accord avec ceux qui travaillent pour elle. Il n'a plus l'occasion d'écrire à Hildebrand. Mais une lettre à Alexandre II, vers le printemps de 1064, laisse percer ses sentiments à l'égard du cardinal archidiacre [4]. Il y reprend le surnom que déjà il lui a donné: *sanctus Satanas meus*, et il lui attribue une *veneranda superbia*. Dans ces formules paradoxales, comme dans

[1] *Op.* 18, III, prol. 416. [2] *Ep.* 5, 14, 567. [3] *Op.* 18, I, 387. [4] *Ep*, 1, 16, 235.

diverses épigrammes composées par Pierre Damien sur Hildebrand, apparaît une ironie qui, pour être mordante, n'est pas de la méchanceté. Depuis bien des années, Pierre Damien souffre de voir Hildebrand s'opposer à son voeu le plus intime, qui est de rester à l'ermitage. L'archidiacre connaît toutes les ressources du cardinal-ermite, ses vastes connaissances, son austérité, son zèle pour la réforme; il sait tout ce que l'Église peut attendre de lui. Aussi ne cesse-t-il de le provoquer à l'action: il le stimule ou demande aux papes successifs de lui confier des fonctions et des légations. Pierre Damien, lui, veut fuir. Un conflit avec Hildebrand est donc toujours latent, et pourtant n'éclate jamais: rien ne permet de dire qu'il y ait eu rupture entre ces deux hommes d'Église [1], passionnés pour les mêmes causes, bien qu'ils aient pu se trouver en désaccord sur la mise en application, dans des circonstances précises, de leur programme commun. En particulier, en ce début de 1064, Pierre Damien souhaite voir Annon de Cologne convoquer en Allemagne un synode; Hildebrand, qui redoute une nouvelle intervention de la cour impériale dans les affaires de l'Église, n'est point favorable à ce projet. L'un est plus ardent, l'autre davantage prudent. Mais la sévérité de Pierre Damien à l'égard d'Hildebrand est motivée essentiellement par les exigences de celui-ci à son égard: Pierre Damien ne juge pas l'oeuvre de l'archidiacre; il regrette seulement l'attitude qu'il adopte envers lui.

Tout le contexte de cette lettre autorise cette interprétation. Sollicité d'aller à Rome, Pierre Damien demande à être dispensé de ce voyage peu nécessaire, en considération de son âge avancé. Il accepte toutefois de se rendre à Mantoue, pour une réunion d'évêques où sa présence sera plus utile et où on le supplie instamment de paraître. Un peu plus tard, il donne au pape d'assez mauvaises nouvelles de son état de santé [2]: depuis soixante-dix jours, il ne peut plus, sans souffrir, être ni debout, ni assis, ni même allongé. Son estomac ne supporte même plus le vin. Or tandis qu'il recueille de tous les témoins de son mal des sentiments de pitié, « le plus grand de ses amis, à savoir l'archidiacre, se contente de rire ». Ici encore, on devine le même conflit entre les exigences de l'infatigable Hildebrand et le désir d'effacement de l'ermite de Font Avellane. Celui-ci continue de s'intéresser aux affaires de l'Église; mais il voudrait ne plus entrer en scène. Il rappelle au pape que « le privilège de l'Église romaine » crée pour celui-ci l'obligation de protéger toutes

[1] Dressler, p. 160, parle de « Bruch mit Hildebrand ». [2] *Ep.* 1, 11, 213.

les églises. Elle en est la mère: elle a donc autorité sur elles; mais elle doit aussi faire preuve envers elles d'une bonté maternelle.

Pierre Damien garde donc son franc-parler envers les plus hauts dignitaires de la hiérarchie. Déçu par un synode romain dont il vient de revenir, après 1065, il déclare tout net à Alexandre II qu'on ne le verra plus à Rome [1]. Il blâme les vices du clergé inférieur, mais aussi les déviations dans l'usage de l'autorité. Tout d'abord il proteste contre l'abus qu'on fait de l'anathème: il n'y a presque plus de décrétale qui ne finisse par une condamnation, par une excommunication; à la plus petite infraction à un canon disciplinaire, on est traité comme hérétique, on est privé de rien moins que de Dieu. Or Pierre Damien croit davantage à la persuasion qu'aux censures ecclésiastiques. De plus on interdit aux membres d'une église, clercs ou laïcs, de dénoncer à l'autorité supérieure les excès de leur évêque ou de se défendre contre lui. Pierre Damien prend ici en mains la cause des subordonnés. Il veut pour tous la liberté, qu'il s'agisse d'accuser ou d'en appeler à un tribunal plus élevé. Son but est de maintenir la concorde entre tous; il applique à l'Église entière la formule que saint Benoît écrit des monastères: tous les membres seront en paix. Dans une autre occasion encore, il se plaint auprès d'Alexandre II d'une injustice dont il est victime, probablement à l'occasion d'une visite qui vient d'avoir lieu dans le diocèse de Gubbio [2]. Il fait valoir ses états de service, et en échange de tout ce qu'il a fait à l'avantage du pape, demande à celui-ci de protéger l'évêché de Gubbio. Il réclame aussi la clémence en faveur du « très malheureux archevêque de Ravenne » et de son diocèse, qui ont été frappés d'excommunication: l'important est que des âmes pour lesquelles Jésus-Christ est mort ne se perdent pas à cause d'un seul homme.

Après le décès de l'évêque de Faenza en mai 1065, le clergé et le peuple de cette ville voudraient que Pierre Damien vînt leur donner aide et conseil. Or sa santé ne lui permet pas, pour le moment, de se rendre à leur invitation [3]. Il leur recommande le calme et promet de venir quand ils procèderont à l'élection d'un nouvel évêque. « Brisé, cassé » par ses douleurs habituelles et des soucis supplémentaires, il ne refuse pas de servir, mais économise ses forces, et les emploie à soutenir de loin ceux qui combattent, en les faisant bénéficier de son expérience. Comme il l'explique aux cardinaux, il tient maintenant, pour ainsi dire, une école de guerre: « L'art militaire s'apprend dans les batailles pour

[1] *Ep.* 1, 12, 214. [2] *Ep.* 1, 14, 223. [3] *Ep.* 5, 10, 352.

s'enseigner en temps de paix. Dans la lutte que mène le Siège Apostolique, et dont vous êtes les combattants, je me suis trouvé naguère à vos côtés. Désormais libéré du service militaire, j'enseigne aux autres ce que j'ai appris ».

2. Défense de Cluny. Il reprendra les armes quand il le faudra. En 1063, l'occasion s'offre à lui d'entreprendre un fort long voyage, le premier qu'il fera hors des frontières d'Italie, et ce sera encore pour défendre une cause monastique. L'abbaye de Cluny était l'un des bastions de la réforme. Afin d'éviter toute emprise des laïcs s'exerçant par l'intermédiaire des évêques locaux, ses fondateurs avaient mis ce monastère sous la dépendance immédiate du Siège Apostolique. L'évêque de Mâcon, dans le diocèse duquel était Cluny, ne s'était pas opposé à ce privilège. Mais dans le cours du XI^e siècle, ses successeurs supportaient mal de voir cette maison, devenue si importante, échapper à leur juridiction et inviter des prélats étrangers à venir accomplir des fonctions épiscopales. Plusieurs conflits éclatèrent et reçurent des solutions provisoires jusqu'à ce qu'un abbé, Hugues, portât la cause de Cluny devant le synode romain de Pâques 1063: l'évêque Drogon de Mâcon avait tenté de pénétrer avec une force armée dans le domaine de Cluny; repoussé, il avait lancé l'excommunication sur l'abbaye. Saint Hugues demandait au concile de prendre sa défense, et Pierre Damien reçut mission d'aller régler ce différend.

Cette légation en France eut lieu l'été suivant; trois témoignages narratifs nous informent sur elle. Le plus circonstancié est dû à l'un des trois moines de Font Avellane qui accompagnèrent Pierre Damien; le voyage d'aller y est raconté en détail, et l'on perçoit à chaque ligne l'admiration que le disciple a pour son maître [1]. Les actes du concile qui fut convoqué à Chalon ne traitent guère que du concile même [2]. Enfin un extrait des *Miracles de saint Hugues* parle brièvement du séjour de Pierre Damien à Cluny [3]: là, c'est le point de vue clunisien qui trouve son expression. Quant à Pierre Damien lui-même, il décrira longuement ce qu'il a vu à Cluny, mais fera seulement allusion à son voyage et à l'affaire qui l'avait motivé. D'après ces sources, il est difficile de savoir si Pierre Damien fut volontaire pour cette mission ou s'il fut désigné par le pape et le synode, sur les instances de saint Hugues. Après son retour,

[1] *S. Petri Damiani iter Gallicum*, *PL*, 145, 865; *MGH, SS.*, XXX, II, 1034.
[2] *PL*. 145, 859 [3] *PL*, 145, 857.

mesurant la durée de son absence et les fatigues dont il avait eu à souffrir, il devait dire qu'il était parti à regret. Il ne se serait sans doute pas proposé. Mais probablement l'abbé Hugues désirait-il sa venue, et Pierre Damien ne résista guère au désir de connaître et d'aider un établissement monastique de si haute réputation [1].

Après un bref séjour à Font Avellane, il partit avec trois compagnons seulement. Au dire de son disciple, les chaînes de fer et les entraves de pénitence dont son corps était entouré lui rendaient très pénible cette longue chevauchée. Il ne se relâchait en rien du jeûne et des prières de jour et de nuit qu'on pratiquait à l'ermitage. Il était peu robuste, les chaleurs étaient fortes, et son estomac ne supportait ni le vin de France, ni même l'eau de ce pays, qui est mauvaise, au dire du narrateur italien. Du moins les différents récits attestent qu'il en imposait à tous par le spectacle de son austérité. En Italie, sa route était semée d'embûches que Cadalous lui faisait tendre par ses partisans. Le clunisien Aldrad, abbé de Novalese en Piémont, l'aida à franchir les Alpes. Drogon, au bruit de son arrivée, s'était éloigné de Mâcon. Pierre Damien passa donc d'abord une semaine à Cluny et prépara son plan de bataille. Son compagnon avoue que Pierre Damien fut dans l'admiration de tout ce qu'il vit au monastère: il vante la charité mutuelle et la bienveillance qui rendaient la communauté semblable à l'Église primitive; la paix, la joie spirituelle paraissaient sur tous les visages. Les vêtements et les lits étaient d'une pauvreté en tout conforme aux prescriptions de saint Benoît. Les longs offices et l'abstinence étaient irréprochables; le silence était absolu, les moines communiquant par signes. L'abbé, toujours humble, aimable et tranquille, était de rapports faciles, *tractabilis*. D'autres détails de l'observance et de l'organisation émerveillaient les visiteurs, jusqu'à l'eau courante qui était distribuée « dans tous les ateliers par des conduites invisibles ». Cette eau française qui n'est pas bonne à boire coulait du moins partout avec profusion: *sponte diffluit*.

Pierre Damien et Hugues décidèrent de fixer le concile à une date assez reculée pour que l'évêque fût de retour. En attendant ils se rendirent à l'abbaye Saint-Martial de Limoges, où la réforme clunisienne rencontrait de l'opposition et qui s'était attirée une excommunication. A force de persuasion, d'humilité, Pierre Damien fit admettre le principe de la réforme, leva la censure portée, mais réserva prudemment à plus tard le problème des rapports juridiques avec Cluny. Puis il partit

[1] Cf. Dressler, p. 77-78.

pour Souvigny, leva le corps de saint Odilon et consacra l'église. Enfin il arriva au concile de Chalon. Treize évêques y étaient venus, peu favorables à Cluny. Mais le légat sut dès l'abord capter leur bienveillance en leur montrant tout l'intérêt que l'Église romaine portait à leurs affaires: elle n'hésitait pas à envoyer vers eux non un sous-diacre, non un diacre, et non pas même un cardinal quelconque. Flattés d'avoir reçu de la cour du Latran un cardinal-évêque, ils écoutèrent volontiers. Pierre Damien exposa l'objet du différend et laissa les parties défendre leur avis. Puis il fit donner lecture des chartes et documents garantissant les privilèges de Cluny, demanda à chacun des pères s'il les tenait pour authentiques. Sur leur réponse affirmative, il fit signer par Drogon une reconnaissance des droits clunisiens. On profita de cette réunion pour régler d'autres affaires et porter d'utiles décrets réformateurs.

Pierre Damien était victorieux. Ayant rétabli la paix, il pouvait regagner l'Italie en triomphateur: il fit un bref séjour à Rome pour rendre compte de sa mission, puis rentra à Font Avellane le 27 octobre, après une absence de trois mois. D'après le moine de Cluny qui rédigea plus tard les *Miracles de saint Hugues*, il avait cédé sur un point. Il avait observé d'un regard exigeant tous les détails de l'observance et donné son avis sur tout. Aisément choqué, il avait été toujours rasséréné par l'imperturbable saint Hugues. Il avait admiré que l'on pût mener sainte vie en possédant de si grands biens. Toutefois il pensait que si l'obéissance et l'abstinence étaient accompagnées de jeûnes plus sévères, la « perfection apostolique » serait plus pleinement atteinte. Mais l'abbé garda son sang-froid. Il invita le cardinal à partager pendant huit jours l'observance clunisienne, après quoi il jugerait s'il y avait lieu d'en aggraver l'austérité: « Goûtez d'abord notre cuisine, et vous direz ensuite s'il y manque de l'assaisonnement ». Pierre Damien aurait reconnu là le langage du bon sens, et aurait reçu de bonne grâce cette leçon d'humilité. « Il partit donc plus instruit qu'il n'était venu ». Quoi qu'il en soit de son historicité, ce récit charmant livre au moins le souvenir que Cluny conserva du passage de Pierre Damien: on avait admiré son austérité personnelle, son « éloquence digne de saint Grégoire », son habileté à régler les conflits, son aversion pour la vaine gloire. Mais on faisait une réserve légère au sujet de ses exigences en matière de jeûne.

3. Cluny l'incomparable. Pierre Damien, lui, ne devait exprimer aucune réserve au sujet de Cluny. Tout ce que nous savons de certain sur l'opinion qu'il en avait nous est transmis par les lettres qu'il écrivit après

son retour à l'ermitage. A peine arrivé, il envoie à Hugues et à ses moines une longue missive de remerciements et de félicitations [1]. Il n'y tient plus, son coeur est impatient: sans tarder doit partir le témoignage de sa reconnaissance et de son admiration. Certes le voyage fut sans agrément pour lui: comme ses contemporains, il n'a vu dans les Alpes que torrents dangereux, rochers couverts de neige et précipices sans beauté. La chevauchée fut difficile, ce fut une cause de fatigue et de dissipation; rendu à sa cellule, comme après un exil, il rentre en lui-même et trouve Dieu. Il retrouve ses livres, les Livres Sacrés, et le temps de les lire, et, avec ces joies, la santé. En lui donnant l'occasion de ce voyage, Hugues l'a fait souffrir, mais il lui pardonne volontiers. « La majesté de son étroite cellule » lui fait oublier ses soucis. La joie d'avoir fait connaissance avec la sainte communauté de Cluny reste vive en son coeur; loin d' avoir fait de lui un cénobite, elle a confirmé sa préférence pour l'érémitisme: il chante les louanges de la solitude avec autant de ferveur qu'il l'avait fait jadis en ses premiers écrits.

L'exorde était empreint de cette exquise politesse qui est la fleur de la charité. Le développement est débordant d'enthousiasme. La manière dont on vit à Cluny n'a pu être inventée que par le Saint-Esprit. Les longs offices qu'on y célèbre ont l'avantage que même les faibles peuvent s'occuper de Dieu continuellement: sans travailler aux champs, ils sont toujours dans un loisir actif. Cluny est un désert où, séparé du monde, on se nourrit de la manne spirituelle: « Au peuple d'Israël correspond véritablement la profession monastique: ils étaient nourris dans le désert, nous sommes rassasiés dans le cloître. En effet, que veut dire le mot *desertum*, sinon qu'on est séparé, *discretum*, du commerce des hommes? Que veut dire le mot *claustrum*, sinon qu'on y est enfermé, *conclusum*, loin de tous les soucis du siècle? Et comme pour ceux qui marchaient dans le désert brillait toute la nuit une lumière de feu, ainsi la lumière d'en haut éclaire de ses rayons ceux qui demeurent dans les cloîtres spirituels, ceux qui, évitant les ténèbres des passions charnelles, sont pénétrés de l'éclat intérieur de la contemplation. Il faut donc fuir le monde, qui n'engendre que des ténèbres; il faut gagner la solitude où, comme dans un désert, la vraie lumière fait son apparition ».

L'honneur de l'Église veut qu'elle possède des hommes voués à la prière, afin qu'en elle les soucis terrestres n'obscurcissent jamais le regard de la contemplation; il faut qu'il y ait en elle de ces hommes qui la

[1] *Ep.* 6, 5, 378.

rappellent au mépris du monde, pour que son regard reste tourné vers la lumière. A force de considérer les choses vaines et nuisibles, on perd ce regard droit dont parle l'Évangile et qui est celui de la contemplation intime. Les images empruntées à l'Ancien Testament illustrent cet enseignement, qui est réellement pratiqué. Pierre Damien cite ici l'exemple du cardinal Étienne: sorti du camp clunisien, il reste un moine sur les remparts de Rome [1]. Ainsi le souvenir de Cluny inspire au cardinal-ermite l'un des plus beaux éloges de la contemplation et de la vie contemplative qu'il ait jamais écrits.

Aussi a-t-il confiance dans la prière de Cluny. Il la demande à « ces hommes saints, instruits des lois divines », dont les yeux et le coeur sont sans cesse éveillés: « Par vos prières obtenez-moi une vivifiante mortification: que le monde n'ait plus aucune prise sur moi, que je mette à profit ce qui me reste de jours pour gagner la vie éternelle ». Et pour finir, en une formule du genre de celles que les évêques chantaient à la fin de la messe, il envoie bénédiction et absolution aux moines de Cluny. Quelques semaines plus tard, il écrit de nouveau à Hugues, « archange des moines », et insiste pour que l'on prie pour lui après sa mort [2]. Et il fait derechef l'éloge de Cluny, au moyen de toute sorte d'images bibliques; il montre dans Cluny un véritable paradis, où l'homme rentre en possession des biens spirituels dont le péché l'avait privé. Il y a en toutes ces formules une part de rhétorique: mais celle-ci est mise au service d'une conception théologique de la vie monastique. Elle permet également à un homme aussi exigeant de porter sur Cluny un jugement favorable, et sans réserve aucune.

Hugues avait profité de la présence du légat romain pour faire lever le corps de son prédécesseur, saint Odilon. Il demanda aussi au cardinal-évêque d'écrire sa vie. Déjà elle avait été racontée; mais un nouveau récit, émanant d'une plume aussi autorisée, équivaudrait à la reconnaissance officielle du culte. Pierre Damien ne refusa point, et pour donner à son ouvrage le caractère public souhaité par Hugues de Cluny, il le dédia « aux églises des Gaules occidentales » [3]. Il rédigea sous une forme plus brève des faits déjà connus, mais en montra le lien avec l'Église universelle: ainsi les prières pour les morts, prescrites par Odilon le 2

[1] *Ep.* 6, 5, 384 A. Dans l'édition il est nommé « domnus Andreas », mais le Dr. K. Reindel veut bien me communiquer que plusieurs mss ont « domnus Stephanus »: il s'agit donc du clunisien Étienne, cardinal du titre de Saint-Chrysogone († 1064); cf. De Mas-Latrie, *Trésor de Chronologie*, Paris 1889, col. 1178.

[2] *Ep.* 6, 4, 374 [3] *Vita S. Odilonis*, *PL*, 144, 925.

novembre de chaque année, avaient été adoptées partout, et elles obtinrent le salut d'un pape, Benoît VIII. Vers 1065, une dernière lettre à Hugues lui rappelle toutes les fatigues dont sa mission en France avait été l'occasion pour Pierre Damien [1]; celui-ci veut être payé sous forme de prières; il insiste pour que l'on en fasse dire pour lui, après sa mort, non seulement à Cluny, mais dans tous les monastères qui en dépendent. Et une fois de plus il proclame son admiration pour la communauté de Cluny, qu'il qualifie « d'incomparable ».

En voyage Pierre Damien avait porté sur tout un regard observateur. A son retour, il ne manqua point de dire son avis sur ce qu'il avait vu et, quand il y avait lieu, de mettre en garde contre les abus. Il commença ainsi une lettre à l'archevêque de Besançon: « Vous n'ignorez pas, vénérable père, que, profitant de votre hospitalité, j'ai tout marqué sur les tablettes de ma mémoire, d'une façon indélébile. Je me rappelle fort bien le cloître où vous habitez, près du chevet de l'église: vous y êtes isolé, retiré, recueilli, pour vous adonner à la lecture, à la prière, comme dans un ermitage. A droite de l'église, j'ai remarqué un autre cloître, où vit votre clergé: là il s'instruit des paroles divines comme dans une Athènes céleste, et se livre à l'étude de la vraie philosophie, tout en se conformant à la discipline régulière » [2]. Cependant Pierre Damien n'a pu s'empêcher de constater que certains clercs s'asseyaient durant les offices, et même durant le formidable mystère de la messe; or certains moines, en Gaule, font preuve de la même négligence. Il y oppose maints arguments: préceptes de l'Écriture Sainte, révérence envers Dieu, présence des anges; enfin il cite ses propres ermites en exemple et renvoie aux opuscules où, déjà, il a lui-même parlé de l'office divin.

L'archevêque de Besançon, auquel sont dédiées ces remontrances, avait pourtant fait preuve de générosité envers le cardinal-légat. Mais celui-ci, incorruptible, en conservait quelque scrupule, dont il lui fit part dans une lettre [3]. La même charité qui lui fait refuser les présents la plupart du temps, quand ils constituent une entrave pour sa liberté de ministre de l'Église, les lui fait accepter quand ils sont un moyen de faire plaisir à celui qui offre. Il y a toujours là pour lui un problème de conscience, qu'il examine en son tribunal intérieur. Dans ce cas, il veut bien faire bénéficier des largesses de l'archevêque des ermitages et des monastères, et non seulement parmi « les siens », mais parmi ceux qui lui sont « étrangers ».

[1] *Ep.* 6, 2, 371. [2] *Op.* 39, 1, 641. [3] *Ep.* 3, 7, 295.

Enfin pendant l'hiver de 1064, il prie l'abbé d'un monastère français d'assurer le vivre et de procurer un maître à son neveu Damien, qui reviendra un jour marié à deux épouses: le *trivium* et le *quadrivium* [1]. Pierre Damien dit aussi le bon souvenir qu'il a gardé de ce monastère et avoue que sa légation à Cluny a ouvert en lui une veine d'inspiration: « Que ne puis-je vous envoyer ce que j'ai écrit aux saints clunisiens, ou beaucoup de choses que j'ai rédigées, sur des thèmes variés, depuis mon retour de France ».

4. Derniers voyages. Durant ses dernières années, Pierre Damien devra faire quelques voyages encore. En 1066, des moines de Vallombreuse avaient accusé de simonie l'évêque Pierre de Florence; un mouvement populaire se dessinait contre ce dernier. Sans y être envoyé en mission officielle, Pierre Damien se rendit à Florence à titre de médiateur. En haut lieu les avis étaient partagés: Hildebrand approuvait les moines, Alexandre II et le duc Godefroid étaient favorables à l'évêque. Pierre Damien ne fut pas, cette fois non plus, du côté des intransigeants. Il défendit l'accusé, sans cependant parvenir à réconcilier les deux partis. Le conflit fut réglementé, lors d'un synode tenu à Rome. Pourtant, à son retour, Pierre Damien voulut confirmer par écrit les principes de solution qu'il avait émis de vive voix. Il le fit en un opuscule adressé aux Florentins [2]. Les thèses déjà énoncées dans le *Gratissimus* y sont réaffirmées: il y renvoie, n'ayant nullement changé d'avis, et rappelle également les décisions prises par Nicolas II au synode romain de 1059. En toute soumission à ces décrets disciplinaires, il réprouve les sacrements conférés par des simoniaques ordonnés depuis 1059; d'autre part, et conformément aux principes théologiques formulés dans le *Gratissimus*, il maintient que les sacrements sont valides, quelle que soit la dignité morale du ministre qui les confère. Cette position nuancée n'implique aucune contradiction: elle est celle d'un homme de doctrine qui sait rester obéissant. Du moins n'entend-il pas que l'on soit plus sévère que le pape lui-même, spécialement à l'égard des prêtres ordonnés avant les décrets de 1059. Il regrette que certains moines critiquent les clercs et n'épargnent que les laïcs: « S'ils voient passer un moine: 'Regardez, disent-ils, un scapulaire!' Si c'est un prêtre ou un évêque, ils s'exclament: 'Un homme sans barbe, *barbirasus!*...' Ces moines sont-ils plus saints que l'Apôtre saint Paul, qui en appela à Néron, alors qu'eux-mêmes refusent de s'en remettre aux décisions du Siège Apostolique? »

[1] *Ep.* 6, 3, 373 C. [2] *Op.* 30, 523.

La conquête normande s'étend sur l'Italie du sud. On doit prévoir que Robert Guiscard et Robert d'Aversa menaceront bientôt Rome, où l'on a besoin du secours du jeune roi de Germanie, Henri IV. Agé de 19 ans, celui-ci est, en 1067, marié, depuis un an, à Berthe de Turin. Mais il a annoncé qu'il veut la répudier: il enfreindrait ainsi la loi de Dieu, compromettrait son couronnement impérial, et risquerait de priver la papauté de son aide contre les Normands. Il faut donc éviter qu'il ne donne suite à son projet. Aucun évêque de Germanie ne peut l'en dissuader [1]. Hildebrand a dépêché auprès du jeune roi sa mère, l'ancienne impératrice Agnès. Pierre Damien a toujours entretenu de bonnes relations avec elle, avec son époux Henri III, avec Annon de Cologne. Son long passé d'ascèse et de dévouement à l'Église en font l'homme de prestige que requiert la situation. Il est donc désigné comme légat en 1069. Le roi devait rendre publique sa décision devant les grands réunis à Mayence. A l'annonce de l'arrivée d'un envoyé du Siège Apostolique, il se retire en Saxe. Mais ses amis lui font accepter la réunion prévue, qu'il fixe à Francfort. Là une double offensive est menée contre lui. Pierre Damien essaie de le convaincre par des arguments d'ordre moral et religieux: son « nom chrétien » lui impose le devoir de se soumettre aux lois chrétiennes et canoniques en ne divorçant point; s'il le faisait, son honneur de roi serait entaché d'une infamie qui rejaillirait sur tout son peuple; il donnerait un exemple détestable et s'exposerait à l'excommunication; le pape ne pourrait conférer la couronne impériale à un traître à la foi chrétienne. De leur côté les grands mettent en avant des motifs d'ordre politique; ils prient le roi de veiller à sa gloire et au bien du royaume: les parents de Berthe vengeraient par les armes l'injure faite à la reine. A contre-coeur et devant les menaces, Henri IV renonce à répudier sa femme; il refuse pourtant de la revoir. Mais bientôt il s'en rapprochera, et la naissance d'un héritier le récompensera. Pierre Damien aura donc, une fois de plus, contribué à une réconciliation [2].

Il ne sortira plus d'Italie, désormais. Il signe un acte à Lucques en octobre 1070 [3]; il assiste, l'année suivante, à la consécration de l'église du Mont-Cassin reconstruite par Didier. Son dernier déplacement sera pour aller rendre service à sa ville natale: il n'en reviendra pas. Dès 1067, pour s'excuser de ne pas retourner à Florence, il avait allégué, auprès

[1] *Udalrici Babenbergensis Codex*, ed. P. Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum*, V, Berlin 1869, p. 64-66. Sur ces événements, cf. Dressler, *op. cit.*, p. 170-171, et A. Wilmart, *Rev. bénéd.*. 1932, p. 138-139.

[2] Lambert d'Hersfeld, *Annales*, dans *MGH, SS.*, V, 175, 40-176, 17.

[3] *Ep.* 5, 5, 346.

de Godefroid de Toscane, « ses pas tremblants, sa vieillesse cassée ». Ses infirmités, sa faiblesse n'avaient fait que s'aggraver. Mais l'archevêque Henri de Ravenne soutenait Cadalous et avait attiré sur son diocèse l'excommunication. Pierre Damien avait demandé au pape de lever cette censure, afin que le peuple ne fût point privé des sacrements par la faute d'un seul homme [1]; comme d'habitude, il avait prêché la clémence. Au début de 1072, l'archevêque mourait. Aussitôt Pierre Damien se rendit à Ravenne pour lever l'excommunication de la part d'Alexandre II. Ses concitoyens l'accueillirent avec enthousiasme, firent pénitence et furent réconciliés avec Dieu et avec l'Église [2].

Sur la route du retour, il s'arrêta à l'abbaye Sainte-Marie de Faenza et y tomba malade. Il souffrit de la fièvre pendant une semaine. Jean de Lodi, qui était présent, a raconté sa mort. On était à la veille du 22 février, fête de la chaire de saint Pierre. Il demanda qu'on célébrât l'office de la nuit et les laudes autour de son lit, et le jour où saint Pierre avait pris possession de son siège pastoral, ce disciple de Pierre entra dans le royaume des cieux. La nouvelle de son décès se répandit très vite. Les habitants de Faenza, craignant que ses ermites ne viennent chercher son corps, s'empressèrent de lui faire de joyeuses funérailles.

II. LA RETRAITE

L'activité, encore intense, de Pierre Damien au cours de ses années de retraite, ne nous révèle qu'un aspect de lui-même, et le moins important. Le lutteur subsistait en lui, et parfois l'Église lui demandait d'entrer en lice pour défendre ses intérêts. Mais, il l'a dit clairement, il préférait la paix: il voulait dépenser tous ses loisirs de vétéran à la répandre dans dans les coeurs. Il voulait aider son prochain, quel qu'il fût, à la conquérir. Sur tous les fronts, dans tous les rangs de la société chrétienne, il stimule par ses écrits la recherche de Dieu. Il n'a jamais composé plus d'ouvrages que depuis son retour de Rome à l'ermitage, et la plupart d'entre eux ne sont point destinés à prendre part aux affaires et aux controverses: ils sont de pure édification, ils ont pour but de faire grandir le royaume de Dieu dans les âmes. Ils ne retiennent guère l'attention des historiens, car ils contiennent peu d'indications chronologiques sur

[1] *Ep.* 1, 14, 224.
[2] Jean de Lodi, *Vita Petri Damiani*, c. 21, *PL*, 144, 142-143.

des événement précis. Et cependant, si on les méconnaît, on néglige ce qui est au coeur de l'histoire de saint Pierre Damien: lui-même. Ses états d'âme nous sont décrits dans sa correspondance, quand il parle de lui ou quand il dit aux autres comment ils doivent être: il leur propose alors un idéal qui est le sien, et dont il tâche de s'approcher. Pour le saisir, il importe d'interroger ses lettres d'amitié, de direction spirituelle et de consolation, qui en disent si long sur lui. A travers leur diversité, un ordre se dessine, si l'on considère les groups d'hommes et de femmes auxquels il les destine. Aux laïcs, aux clercs et aux moines, il distribue des conseils adaptés aux devoirs de chaque état. Son sens de l'Église lui permet de transmettre à tous les milieux l'universel message de Jésus-Christ; son amour de la solitude lui fait placer, jusqu'à la fin, l'érémitisme au sommet des états de vie.

1. La reine de Saba. Avec sa famille, il ne se livre guère aux effusions. A ses deux soeurs, désormais veuves, il adresse une lettre où il expose les devoirs de leur condition [1]: il leur propose l'exemple des veuves dont parle l'Ancien Testament, et il les oriente vers la Jérusalem d'en haut. Il leur cite l'historien Josèphe et, à la fin de cet écrit sérieux, il s'excuse d'avoir manqué aux lois du genre épistolaire: « Voulant pourvoir à votre édification, non faire preuve de style élégant, je parle avec prolixité, j'enfreins la règle du bien dire ». Il y a en tout ceci beaucoup de rhétorique et peu d'intimité. Une lettre à une moniale appelée Ermesinde est de la même veine [2]. Sans prologue ni conclusion, cette exhortation à fuir l'orgueil est comme un texte passe-partout, qui pouvait être envoyé à n'importe qui. Pierre Damien se livre davantage dans une épître à la comtesse Guille, épouse du margrave Rainier. Mariée récemment, elle fait, pour ainsi dire, son noviciat d'épouse. Pierre Damien l'instruit de ses devoirs, spécialement de celui de l'aumône. Avec une étonnante franchise, il laisse échapper des aveux dont le caractère littéraire n'exclut pas la sincérité: « Nous redoutons le regard des femmes jeunes, mais nous leur écrivons en toute sécurité... Je suis désormais un vieillard, et je puis sans danger voir une vieille femme ridée; pourtant, comme on écarte les enfants du feu, j'évite les beaux et jeunes visages... Mon coeur est malheureux: les mystères de l'Évangile, que j'ai lus plus de cent fois, il ne les retient pas; mais il garde le souvenir de choses que je n'ai vues qu'une fois. De vaines images restent

[1] *Ep.* 8, 14, 489. [2] *Ep.* 8, 12, 485.

fixées là où s'efface la loi écrite par le doigt de Dieu ». Puis Pierre Damien administre de sages conseils empruntés à l'Écriture Sainte. Il s'inspire de Tite-Live pour offrir en modèle Scipion l'Africain.

Mais son coeur est plein de ressources, et ce n'est pas dans une lettre à une épouse jeune et heureuse qu'il donne sa mesure. Une reine dépossédée, veuve, exilée, séparée de son fils, lui a confié son âme. Par la noblesse et le détachement dont elle fait preuve dans le malheur, elle s'élève à son niveau. Il saura l'y maintenir. Avec elle il laissera parler son coeur brûlant. Admirable figure que celle de l'impératrice Agnès [1]: elle était d'une famille de grands seigneurs amis des moines, quand ils n'étaient pas moines; le premier des ducs d'Aquitaine avait fondé Cluny; le troisième, après son veuvage, avait pris l'habit à Saint-Cyprien de Poitiers; ses deux premiers descendants semblent être morts sous le froc, eux aussi. L'un d'eux, Guillaume V, très lié à Cluny, avait, en 1043, marié sa fille Agnès à Henri III de Bavière, roi de Germanie, devenu veuf. Trois ans plus tard, les deux époux étaient venus à Rome pour être couronnés dans la joie et le faste. En 1050 était né l'héritier, le futur Henri IV; il avait eu pour parrain Hugues de Cluny. S'intéressant aux monastères, l'impératrice avait fait charger Jean de Fécamp de Saint-Bénigne de Dijon en 1056. Mais cette même année, l'empereur mourait âgé de 40 ans.

Agnès devint régente. Les hauts seigneurs n'approuvaient point sa politique; ils lui reprochaient surtout sa piété, sa trop grande générosité envers les églises et les monastères. En 1061, elle vint à Rome prendre le voile: se vouant à la chasteté, elle voulait vivre à la cour comme une moniale. L'opposition se fit plus vive. En 1062, le jeune Henri lui fut enlevé, confié aux soins de l'évêque Annon de Cologne. Elle voyagea alors en France, en Italie, désemparée, cherchant consolation auprès des sanctuaires, leur continuant ses largesses [2]. Vers la fin de 1063, elle vint se fixer à Rome, probablement dans une maison de moniales située près du Latran, avec sa belle-soeur Ermesinde, veuve du duc d'Aquitaine, Guillaume VII. Pierre Damien rentrait de Cluny. C'est vers lui qu'on la dirigea. Dans la basilique Saint-Pierre, il reçut ses aveux, portant sur toute sa vie, depuis ses jeunes années. Cette confession générale se termina par l'éloge de la pénitente: « Je n'imposai pas même un jour

[1] Cf. A. Wilmart, *Deux préfaces spirituelles de Jean de Fécamp*, dans *Rev. d'ascét. et de mystique*, XVIII (1937), p. 26-28.

[2] Liste des donations dans M. L. Bulst-Thiele, *Kaiserin Agnes*, Leipzig-Berlin 1933, p. 113-116.

de jeûne ». Le cardinal-ermite encouragea l'impératrice à persévérer dans le bien: dans le cloître elle allait gravir les degrés de la vie mystique.

Jean de Fécamp l'y aida en lui envoyant un livret de prières contemplatives, précédé d'une lettre ardente: il la félicitait, la défendait contre ses calomniateurs, lui indiquait la voie de la « théorie céleste », l'autorisait à faire lire son manuel par les moniales qui vivaient avec elle [1]. Rentré à Font Avellane, Pierre Damien rédigea pour elle un traité, « magnifique d'un bout à l'autre » [2], sur la fuite du monde [3]. En ce directoire de conscience, il guide la noble dame sur les chemins de Dieu et dans les sanctuaires de Rome, où elle fait pélerinage et vénère des reliques. Surtout il lui propose un but élevé: l'union intime et amoureuse au vrai roi, Jésus-Christ. Le thème est, dès les premiers mots, emprunté à la Bible et met en parallèle Salomon et saint Pierre: « Une reine de Saba vint jadis à Jérusalem écouter la sagesse de Salomon; l'impératrice Agnès a gagné Rome pour s'y instruire de la sottise du pêcheur ». La première était arrivée avec une suite nombreuse, chargée d'or et de pierres précieuses: l'impératrice elle-même était naguère entrée à Rome dans le cortège du couronnement. Aujourd'hui, avec Ermesinde, comme Marie-Madeleine avec l'autre Marie, la voici au tombeau de Jésus: elle veut laver avec ses larmes les pieds du Seigneur et les couvrir d'onguents. Car il est le vrai Salomon: une longue contemplation sur ses mystères offre à Pierre Damien l'occasion de traduire sa ferveur, son amour. Ce qu'il conseille aux autres est ce dont lui-même vit, ce qu'il admire en eux est ce que lui-même pratique. Une puissante dame a renoncé au faste; elle s'est cachée dans le trou des cavernes comme dans les plaies du Christ; elle vit à Rome avec humilité, dans la simplicité: chez tous, Pierre Damien loue des vertus de moine, et de moine tel qu'il sait l'être. Il encourage d'ailleurs l'ambition: ces renoncements doivent donner accès à de très hauts sommets. Veuve, l'impératrice doit désormais s'unir à un époux qui n'est rien moins que Dieu: *Beata superbia! Beata mentis elatio!*

Pierre Damien ne cessera de soutenir son courage. Séparé d'elle, en attendant une occasion de la revoir à Rome, il attise en son coeur l'amour de son époux céleste: elle a voulu être servante du Roi éternel, vivre comme lui, pour lui, dans le dénuement. Avec une dévotion tendre, il évoque les souffrances du Seigneur Jésus: les coups, les injures, les

[1] Texte dans J. Leclercq - J. P. Bonnes, *Un maître de la vie spirituelle au XIe siècle, Jean de Fécamp*, Paris 1946, p. 211-217; cf. *ibid.* p. 36-41.

[2] L'expression est de A. Wilmart, *art. cit.*, p. 31, n. 25. [3] *Op.* 56, 807.

crachats; en supportant avec Jésus les travaux de cette vie, on gagne son intimité, on se prépare à sa gloire. Car le Christ règne maintenant: il ne souffre plus, ne meurt plus, il est dans le triomphe; toute souffrance voulue pour son amour est dès maintenant illuminée par la confiance dans sa majesté, dans sa puissance, par le désir de son retour glorieux [1].

Ermesinde a regagné l'Allemagne, le cardinal-ermite est à Font Avellane, et Agnès souffre d'être seule. Pour la réconforter, il lui redit les paroles de Jésus: « Il vous est bon que je m'en aille » [2]. La séparation corporelle est condition d'une présence plus réelle; l'absence de compagnie humaine est le prix d'un présence divine. La solitude est le vrai bien: grâce à elle va s'édifier dans l'âme de la reine le vrai temple de Dieu: « Le solitaire, en se taisant, se dépasse; l'esprit humain, en s'enfermant dans le cloître du silence, monte; le désir du ciel le ravit jusqu'en Dieu; le feu du Saint-Esprit l'enflamme de son amour; comme une source d'eau vive, qui ne peut couler dans des mots, il jaillit vers le haut. Dans votre coeur un temple s'élèvera, les vertus sont les pierres dont il sera construit: et l'époux, celui que vous aimez, viendra s'y reposer comme dans un lit nuptial... ». Ce thème de l'édification sur le fondement de Jésus-Christ est suivi d'une exhortation à la joie de la solitude: « Consolez-vous et cessez d'être triste: que le Christ soit votre convive; entrez en conversation avec lui: qu'il soit lui-même, et lui seul, l'aliment de votre douceur intime. Avec lui lisez, psalmodiez, prosternez-vous sur le sol pour prier, puis relevez-vous et soyez courageuse... Vous avez renoncé au faste et au pouvoir: que Dieu maintenant soit tout pour vous! ».

Mais l'impératrice conservait des partisans en Germanie; elle pouvait être de bonne influence auprès du jeune roi. Le pape et Hildebrand ne pouvaient négliger de recourir à elle quand les intérêts supérieurs de l'Église le voulaient. Avant de mourir en 1077, assistée par Grégoire VII, elle fut envoyée quatre fois auprès de la cour. Une première absence de Rome se prolongea de janvier 1064 à juillet 1065 [3]. Pierre Damien était exigeant. Il ne voyait pas de bon gré sacrifier des bienfaits d'ordre spirituel à des avantages politiques; volontiers il eût fait assez bon marché des moyens et des résultats qui avaient la faveur d'Hildebrand. Il se sentait responsable d'Agnès, de sa persévérance dans la subli-

1 *Ep.* 7, 7, 446. 2 *Ep.* 7, 6, 443.

3 Cf. A. Wilmart, *Une lettre de S. Pierre Damien à l'Impératrice Agnès*, dans *Rev. bénéd.*, XLIV (1932), p. 139.

me voie d'humilité, de renoncement, où elle s'était engagée devant Dieu. Il n'eut de cesse qu'elle ne revînt à sa vie de moniale romaine. Lorsque le roi menaça de répudier sa femme et qu'il fallut gagner son aide contre les Normands, l'impératrice fut chargée d'une autre mission, qui dura de la fin de 1066 à l'été de 1067. Pierre Damien avait hâte de la voir revenir. En mars il lui manda un bref billet où il lui disait sa tristesse de la savoir si longtemps loin de Rome [1]; son exemple, pourtant, était bien nécessaire dans la capitale du monde. Il craignait qu'elle ne reprît goût aux honneurs, à la vie de cour. Un mois plus tard, il insista en une longue lettre, affectueuse, pressante, exquise de délicatesse [2].

« Mon coeur se trouve là où est mon trésor; mon trésor, c'est le Christ. Mais je vous l'ai confié en dépôt, et là où vous êtes, je suis ». Pierre Damien se prend à regretter d'avoir autorisé sa royale pénitente à faire ce voyage, dont elle ne revient plus. C'est pour elle une déchéance que d'être retournée à la cour. Elle n'est pas montée sur un sommet avec Moïse; de la contemplation du ciel elle est redescendue vers la plaine de ce monde. Il est vrai qu'elle garde toujours les yeux fixés sur le Christ, son époux; et certes elle est partie au nom de l'obéissance. Mais maintenant son père spirituel la supplie de revenir: « Revenez, Sunamite, revenez, que nous vous revoyions ». Plusieurs fois Pierre Damien redit, non avec bruit mais avec affection, *non clamose sed affectuose*, cette objurgation du Cantique: *Revertere, Sunamitis...* Il craint qu'elle ne se laisse distraire par d'inutiles pensées. Il la veut entièrement pure et libre et disponible à la vie de prière. A ce propos il lui fait confidence de son propre détachement à l'endroit de sa ville et de sa maison natales: il livre ici, comme en secret, ce précieux souvenir personnel sur la nuit où, sans entrer, il passa devant le seuil paternel, sur la visite qu'il fit à sa mère adoptive [3]. La tentation de revenir en arrière est vive pour tous, même pour un vieil ermite, combien plus pour une noble dame. Il est des femmes pauvres qui deviennent reines: sainte Hélène était fille d'un valet d'écurie; mais combien il est rare qu'une reine renonce au monde! Ce trésor, cet exemple, il faut les sauvegarder. En terminant, avec une exquise habileté, Pierre Damien insinue que ce retour réjouira le pape et Hildebrand lui-même: en la voyant, ils revivront, comme Jacob jadis lorsqu'il revit Joseph.

Il est beau que la vieillesse de l'austère ermite ait été embellie par

[1] *Ep.* 7, 8, 447. [2] Ed. A. WILMART, *art. cit.*, p. 142-145.
[3] Voir plus haut, p. 19.

cette amitié féminine: cette forme de tendresse qui rendit si humaine, en même temps que si détachée, la vertu d'un François d'Assise ou d'un François de Sales, ne lui a pas manqué. Ami dans le malheur, directeur d'âme attentif, exigeant, s'il veut voir revenir l'impératrice devenue moniale, ce n'est point pour jouir de sa présence comme d'un bien personnel. Il s'oublie, il oublie — plus que son rival Hildebrand — les sages raisons de la politique d'Église; il ne pense plus qu'à l'emprise de Dieu sur elle, à la totale fidélité qu'elle a vouée à son nouvel époux. Cette amitié spirituelle envers une âme digne de lui révèle Pierre Damien sous un jour des plus attachants.

2. Devoirs des laïcs. Il a d'autres amis, dans des milieux divers. Pour des laïcs il rédige lettres et traités: à un certain Jean de Lodi, qui s'est converti récemment, il dédie un ouvrage sur la rémission des péchés, à propos des dix plaies d'Egypte et des dix commandements [1]. Un autre lui a demandé des arguments à opposer aux objections des juifs. Mieux vaut, lui répond Pierre Damien, lutter contre les ennemis intérieurs, ceux qui sont en nous-mêmes; les juifs ont presque disparu de la face de la terre [2]; néanmoins, s'adressant à eux, puisqu'on l'en a prié, il fait un exposé de la foi chrétienne, où il montre la concordance des deux Testaments. Le Nouveau ajoute à l'Ancien, il aide à le comprendre; en particulier dans les textes qui parlaient de Dieu, il révèle la Trinité; dans ceux qui annonçaient le Messie, il fait voir la divinité du Christ et les souffrances de son humanité. Cette vue d'ensemble est suivie d'un dialogue, où sont abordés des problèmes plus précis, comme la pratique du sabbat, la circoncision, les fêtes, les prescriptions relatives aux aliments et aux ablutions [3].

Pierre Damien s'adapte toujours à ses destinataires. Aux avocats et aux jurisconsultes, il cite le droit romain [4]. Il prend toutes précautions contre les exigences des milieux cultivés en matière de littérature [5]. Pour faire accepter ses leçons et pour mieux affirmer la transcendance du surnaturel, il affecte une certaine timidité: « Si mon style est rustique et digne de mépris, daignez au moins considérer les témoignages inspirés que je vous ai cités ». Il ne méconnaît d'ailleurs pas les dons

[1] *Op.* 44, 685. [2] *Op.* 2, 41.

[3] *Op.* 3, 57. Ces opuscules 2 et 3 n'en constituent, en réalité, qu'un seul, comme la teneur du texte le donnait déjà à penser et comme l'a prouvé, d'après la tradition manuscrite, G. Miccoli, *Due note sulla tradizione manoscritta di Pier Damiani, I. L'Antilogus contra Iudaeos epistola*, Rome 1959, p. 10 - 15.

[4] *Op.* 42, prol., 674 C. [5] *Op.* 58, prol., Brezzi, p. 334; *Ep.* 8, 8, 476 B.

naturels et invite un docteur en droit à l'action de grâces pour la prudence et l'intelligence qu'il a reçues de Dieu [1]. Après quoi il rappelle à chacun ses devoirs, décrivant avec précision des scènes de famille qui sont de tous les temps: « On me fait savoir, noble homme, que vous manquez d'affection envers votre mère à cause de votre épouse, et que vous ne lui reconnaissez aucun droit dans la conduite de votre maison » [2]. Pierre Damien l'exhorte à mieux aimer sa mère; il prévient les objections de la bru: « Mais peut-être vous me direz: Ma mère m'exaspère et irrite ma femme. Nous ne pouvons plus supporter tant d'injures, nous ne voulons plus accepter ses reproches ». Et de montrer tout le mérite dont peuvent être l'occasion les exigences d'une belle-mère. Ces conseils pratiques et concrets sont toujours enveloppés dans un vaste tissu biblique: il y a dans l'Écriture Sainte réponse à tout et solution pour tout.

Le préfet de Rome, Cencio, est chargé de maintenir l'ordre; il y contribuera beaucoup si sa vie personnelle en offre le modèle: « On prêche plus par la simplicité d'une vie honnête que par des discours abondants » [3]. Il ne doit cependant pas se livrer à l'oraison au point de négliger les devoirs de sa fonction [4]: Pierre Damien stimule souvent, mais tempère quand il faut. Il encourage le sénateur Pierre à achever un monastère dont il a fait entreprendre la construction [5]. Il attend donc beaucoup des grands, et dans tous les domaines. Il ne cesse de le dire: on n'achète pas le surnaturel, et l'Église doit rester libre; elle a toutefois besoin de la richesse des riches, pourvu qu'ils donnent et ne vendent point. Comme il refuse les présents s'il se sent menacé de perdre l'apparence même de sa liberté d'action, Pierre Damien les accepte, il les mendie parfois, lorsqu'il sait que l'indépendance de l'Église n'est pas en péril.

Ce qu'un laïc peut faire de mieux, c'est se donner lui-même, avec ses biens, surtout s'il l'a promis. Dans ce cas Pierre Damien le harcèle d'arguments, d'exemples, d'ironie, jusqu'à l'accomplissement du voeu [6]: « Vous vous êtes offert à Dieu, après quoi, devenu fuyard, vous vous êtes soustrait à lui. Vous jouez avec Dieu comme avec un enfant à qui l'on montre un oeuf: pour l'amuser on l'éloigne de lui, plusieurs fois, avant de l'approcher assez pour qu'il puisse le saisir. Si l'on en juge d'après votre conduite, Dieu est un enfant, vous un oeuf... Après avoir commencé d'aimer Dieu, vous êtes redevenu tiède... Et désormais, aux yeux des hommes, vous êtes un laïc, vous portez l'habit séculier; mais

[1] *Ep.* 8, 8, 476. [2] *Ep.* 8, 3, 466 D. [3] *Ep.* 8, 1, 462 A-B [4] *Ep.* 8, 2, 465 A.
[5] *Ep.* 8, 5, 470. [6] *Op.* 42, II, 1, 674 D.

au regard de Dieu, vous êtes un moine déchu et violateur de son propos. Devant les hommes, vous faites bonne figure; devant Dieu vous êtes tombé. Ce qui vous était permis avant de vous promettre à lui ne vous est plus licite ». Pierre Damien use ici d'un mot qui revêtira bientôt un sens précis dans le vocabulaire de la vie religieuse: la *commissio* par laquelle on s'engage à entrer dans un monastère crée déjà, chez celui qui a voulu la contracter, chez le *commissus*, une définitive obligation.

3. L'amitié spirituelle. Pour le clergé, Pierre Damien écrit volontiers: il répond à une consultation canonique des clercs de Faenza [1], envoie des lettres d'édification à l'archiprêtre de Ravenne [2] et à un autre [3], adresse aux évêques des traités doctrinaux [4]. Pour remercier l'archevêque de Salerne et en échange de « présents corporels » dont celui-ci lui a fait don, il rédige un ouvrage *Sur la dignité du sacerdoce* [5]. Il y trace le portrait de l'évêque selon son coeur: le zèle des âmes, le repos en Dieu — c'est à-dire la vie intérieure —, la continence, le détachement à l'endroit des biens temporels, l'éloignement des affaires, de ce qui dissipe et de ce qui mêle au monde, ce sont là les préoccupations de Pierre Damien. C'est ce programme qu'il prêche sans relâche, et contre sa violation il ne cesse de protester. Les abus n'étaient que trop réels: il peut citer le cas d'un évêque désignant, comme successeur, son fils [6]. Ministres du mystère du Christ, les évêques doivent rester les témoins de sa Croix. Pierre Damien leur applique le symbolisme des vêtements qui ornaient le grand-prêtre sous l'Ancienne Alliance; tout ce qu'ils signifiaient doit maintenant s'accomplir dans la vie des prêtres du Christ [7].

A ceux qui entendent un appel supérieur, il ouvre toutes les perspectives de la vie monastique, et il insiste pour qu'ils répondent à cette vocation. Il le fait sans ménagement à l'adresse de l'évêque d'Osimo, parce que celui-ci a parlé de devenir moine, mais retarde toujours le moment de s'exécuter [8]. Le vieil ermite ne veut se rendre solidaire d'aucune médiocrité; il préfèrera rompre les relations que sembler consentir, par une attitude amicale, à l'infidélité: « Je ne dis plus qu'une chose, mon Père: je vous prie, ne vous fâchez pas. Si vous voulez vous convertir, je serai votre serviteur, votre fils, votre domestique le plus vil, aussi longtemps que vous vivrez; sinon je n'aurai plus aucun lien

1 *Op.* 41, 659. 2 *Ep.* 5, 2, 340. 3 *Ep.* 5, 3-4, 342-344.
4 *Op.* 9, 207; *Op.* 40, 649; *Ep.* 4, 16, 332. 5 *Op.* 25, 491. 6 *Ep.* 4, 8, 310 A.
7 *Op.* 25, 491 8 *Ep.* 4, 4, 299.

avec vous: je ne veux pas être uni par l'amour à quelqu'un qui se sera séparé de Dieu ». Envers l'archidiacre Aymeric, il se fait plus insinuant [1]. Il mendie des poissons pour la prochaine fête de Noël; mais il suggère un don plus généreux encore. Sans insister, il dit seulement son attachement et ce qu'il ambitionne pour un être aussi cher: « J'en prends ma conscience à témoin: j'ai pour vous plus d'affection que pour ma famille charnelle. C'est bien ainsi: l'amour spirituel dépasse l'amour charnel. Mais je souffre de voir cet arbuste planté sur les sables du littoral y plonger ses racines. Que n'est-il transplanté de cette plage aride au jardin de la milice spirituelle! Il y germerait: ni ses fruits, ni ses feuilles mêmes, selon le Psaume, ne pourraient plus périr ».

Ainsi à tous, clercs et laïcs, Pierre Damien montre le chemin de la vie monastique. C'est dans ses rangs qu'il compte le plus d'amis, en sa faveur qu'il écrit le plus souvent. Son neveu Damien est en ce moment novice. Il se voit dédier un traité sur les moyens de garder la chasteté, le principal étant la communion quotidienne au corps et au sang de Jésus-Christ [2]. Un autre neveu, Marinus, est entré jeune à l'abbaye Saint-Apollinaire in Classe [3]: encore enfant, il y a fait sa profession. Son oncle même lui a donné l'habit: il se sent maintenant responsable de ses progrès, et il évoque pour lui des exemples édifiants laissés par Romuald, par tel moine de Pomposa, ou par tel autre qui, dans les tentations, disait: « Allons au cirque! » Et en imagination il parcourait les cimetières: la pensée de la mort, la représentation des cadavres décomposés, l'aidaient à être victorieux. Contre les moines gourmands ou trop soucieux de leur santé, Pierre Damien fait preuve d'une ironie et d'une verve égales à celles de saint Bernard ou de Pierre le Vénérable parlant des clunistes: on aimait ce thème littéraire qui consiste à décrire les raffinements d'un menu délicat. Puisque Marinus est encore à l'âge de l'école, son oncle en appelle au *De inventione* de Cicéron; il cite de grands noms de la Grèce et de la Rome antique, Achille et Annibal; il lui propose même d'imiter les vertus des païens. Et il termine par un distique destiné à deux frères qui ont l'habitude de « chanter trop haut », *excelsius canere:* au lieu d'imiter le rossignol, qu'ils mettent leur coeur à l'unisson de leur voix.

Des moines déjà formés le consultent, et il leur répond. Au frère Adam, qui l'a interrogé sur l'Antéchrist et sur les fins dernières, il indique de bonnes lectures: *La Cité de Dieu*, le commentaire de saint Jérôme

[1] *Ep.* 5, 5, 346. [2] *Op.* 47, 709. [3] *Op.* 49, 721.

sur Daniel, les commentaires sur l'Apocalypse [1]. Un certain frère nommé Pierre reçoit réponse à des questions qu'il a posées sur l'interprétation de deux textes de saint Grégoire [2]. Frère Étienne se voit recommander la récitation quotidienne de l'office de la Vierge [3]. Un quatrième est averti de ne pas s'engager trop légèrement à accomplir la pénitence d'un autre [4]. Il est vrai qu'on peut le faire: Pierre Damien en cite des cas; mais cela peut nuire à celui qu'on invite ainsi à une vie moins austère. Frère Honnête, lui, est tenté de gourmandise: la louange des « délices spirituelles » doit lui persuader l'ascèse et la sobriété [5]. Il s'agit moins de refouler des appétits mauvais que de tendre, positivement, vers ce bien supérieur qu'est la joie de l'esprit, vers ce repos en Dieu qui est le vrai jubilé. Il faut, dans la méditation, trouver la manne; cet aliment vital, à son tour, fait naître l'amour. Et dans l'intimité de l'âme, ce céleste banquet entretient le désir de cet autre repas que sera la béatitude. Ce sera aussi un éternel sabbat, un jubilé définitif. Mais Dieu ne se repose dans une âme au ciel que s'il a commencé de le faire ici-bas. Il faut donc, dès maintenant, se rendre disponible, apprendre à se reposer en renonçant à tout ce qui sépare de Dieu. Renoncement, joie et liberté sont les thèmes de tout ce que Pierre Damien dit aux moines et aux abbés; l'un de ceux-ci recevra un opuscule entier *Sur la fuite des dignités ecclésiastiques*, pour le féliciter d'avoir donné sa démission. Pierre Damien aime les monastères et il prend leur défense; il utilise, pour leur être utile, ses relations et son prestige; il demande la protection des cardinaux pour l'abbé de Saint-Apollinaire [6]. Mais les moines doivent mériter sa faveur et son amitié par une totale générosité. Aux laïcs, aux clercs séculiers, Pierre Damien laissait entrevoir la perspective d'une perfection plus haute s'ils entraient dans des monastères; pour des moines, il n'y a plus d'autre ouverture que sur le ciel.

4. Un homme de désir. L'un d'eux portait un nom qui était un programme: l'abbé du Mont-Cassin s'appelait *Desiderius*. Toujours sensible aux étymologies, Pierre Damien n'avait pas manqué de dégager la leçon de celle-ci: Didier, comme Daniel, est un « homme de désir » [7]. Il était, comme Pierre Damien, partagé entre deux amours: celui de l'Église et celui de la solitude. S'il faut en croire Léon d'Ostie, dès son enfance il avait désiré vivre en ermite; pour réaliser ce dessein, à deux

1 *Op.* 59, 857. 2 *Ep.* 6, 28, 418. 3 *Ep.* 6, 29, 419. 4 *Ep.* 6, 20, 403.
5 *Op.* 48, 715. 6 *Ep.* 2, 4, 259. 7 *Op.* 19, 9, 438 D; cf. *Daniel*, IX, 23; X, 11, 19.

reprises il s'était enfui du foyer [1]. Devenu moine, puis abbé du Cassin, et enfin cardinal, il avait eu plusieurs fois l'occasion de rencontrer Pierre Damien, qui déjà lui avait écrit. Leur amitié ne faisait que grandir. En même temps qu'à l'abbé, l'admiration de Pierre Damien allait à sa communauté: il se disait le serviteur de Cluny [2], mais envers le Cassin il faisait preuve d'une affection particulière: il envoyait « un baiser de paix dans l'Esprit-Saint » [3], et Didier lui rendrait un jour ce témoignage: « Vous aimez plus que les autres le monastère dont je suis le chef... De nous vous attendez aussi des marques inaccoutumées de dévouement, d'amour » [4]. A la fin de 1063, Pierre Damien, revenu de Cluny à l'ermitage, y occupe ses loisirs en rédigeant pour les cassiniens tout un recueil d'histoires édifiantes [5]. Comme il peut être violent dans l'injure, il sait porter la louange à l'extrême: la communauté du Cassin est sainte et angélique, Didier en est l'archange. Ces expressions où manque la mesure veulent simplement traduire des sentiments intenses.

Deux ans plus tard, au retour d'un séjour d'une quarantaine de jours passés près de Didier, peut-être à Rome, Pierre Damien veut lui faire plaisir. Mais il n'a plus rien à lui dire: ils ont traité toutes leurs affaires. Il cherche donc le thème d'une lettre, et le bras droit du secrétaire qui se prépare à la dictée le lui suggère bientôt: pourquoi, en tant d'images peintes, à Rome et aux alentours, saint Pierre est-il à gauche, bien qu'il ait été le premier, tandis que saint Paul est à droite? [6] C'est là une question que les deux cardinaux ont souvent agitée ensemble. Ces jeux de princes de l'Église nous font entrevoir les propos que se tenaient alors les prélats les plus hauts. Pierre Damien justifie la pratique dont ils s'étonnent par des considérations sur l'étymologie des noms bibliques. Surtout, il en prend occasion pour parler des Apôtres et proclamer sa foi dans la primauté de saint Pierre.

Mais Didier insistait pour que Pierre Damien fît une visite au Cassin. Il le menaçait même, si on ne l'y voyait pas, de le priver, après sa mort, de ces prières ou suffrages auxquels le « moine pécheur » attachait si grande importance. Pierre Damien fut touché au vif par un tel argument. Dans un traité dédié à « l'archange des moines » *Sur l'avantage des suffrages* [7], il invoqua sa vieillesse pour s'excuser: « Je crains qu'en cher-

[1] *Vita I, Acta Sanct. Boll.*, Sept. V, p. 402-404. [2] *Ep.* 6, 5, 378.
[3] Titre de l'*Op.* 36, prol., 595 C. [4] Cité dans *PL*, 145, 17 D-18 A. [5] *Op.* 34, 1, 571.
[6] *Op.* 35, 1, 589 C. Un abrégé de cet opuscule, datant de la fin du XIe s., a été publié par G. Rotondi, *Un opuscolo di S. Pier Damiani e l'iconografia dei SS. Pietro e Paolo*, dans *Miscellanea Galbiati*, Milan 1951, p. 275-282.
[7] *Op.* 33, 559.

chant à atteindre un monastère, je ne meure hors d'un monastère... Il me faudra un voyage de quinze jours: c'est beaucoup à mon âge. Vous êtes vaillant et vous avez en abondance véhicules et serviteurs, et voici que, jeune vous-même, vous invitez un vieillard ». Et il cite le cas de pélerins décédés en cours de route. Il ne refuse cependant pas définitivement d'aller passer « le seuil de notre Père saint Benoît »; il en éprouverait, dit-il, beaucoup de joie. De fait, en 1066, pour la pose de la première pierre de la nouvelle basilique du Cassin, Pierre Damien s'y rendit et y resta vingt jours, « par amour pour les frères » [1].

L'année suivante il écrivit, pour Didier et « sa sainte communauté », le plus long des traités de cette période [2]. C'est un ouvrage *Sur la toute-puissance divine*. Il y veut prolonger une conversation qu'il avait eue avec Didier un jour qu'il mangeait avec lui: ils s'étaient trouvés en désaccord au sujet d'une opinion de saint Jérôme. Ceci encore nous donne une idée de leurs propos de table. Avant de commencer son exposé théologique, Pierre Damien dit sa joie de n'être plus évêque. Désormais établi sur la plage tranquille, il s'associe aux peines de ceux qui sont encore dans les tempêtes. Il plaint les moines-cardinaux: « Il se trompe, mon père, il se trompe celui qui croit pouvoir, en même temps, être moine et vivre à la curie: c'est un mauvais marché que de quitter le cloître afin de militer dans le monde. Un poisson retiré de l'eau ne vivra plus pour lui: il n'est bon qu'à nourrir les hommes. On nous appelle, on nous attire: on nous fait vivre pour les autres et on cause notre mort. Le chasseur aime prendre un cerf afin de s'en faire un aliment. S'il court les lièvres et poursuit les chevreuils, c'est pour son avantage, nullement pour le leur. Ainsi les hommes nous aiment non pour nous, mais pour eux: ils veulent nous faire servir à leurs délices. Partir, les suivre à l'extérieur, c'est répudier le moine qui se cachait en nous: il s'élève dans les dignités, mais abandonne toute austérité, tout recueillement: ses lèvres lâchent tout ce qui lui passe par l'imagination ».

Cette déclaration est un avertissement pour le cardinal Didier. Pierre Damien n'a point peur de parler net à ses amis. Puis il procède à un exposé calme, pénétrant, subtil, qui enflamme sa ferveur. Et à la fin, il ne peut s'empêcher de dire une fois de plus son affection pour le « glorieux monastère du Cassin ». Il y est allé avec joie, il en a franchi le seuil avec émotion; il continue maintenant d'y habiter. L'échelle qui s'éleva quand saint Benoît mourut est encore dressée au Cassin: c'est

[1] Jean de Lodi, *Vita Petri Damiani*, c. 20, *PL*, 144, 141.
[2] *Op.* 36, Brezzi, p. 49.

par elle que l'armée des moines fait son entrée au ciel. Par-dessus tout, Pierre Damien se félicite de n'avoir point vu chez eux une de ces écoles pour enfants qui, si souvent, enlèvent son nerf et sa vigueur à la sainte rigueur: il n'y a chez eux que des adultes et des jeunes gens. Il fera encore leur éloge dans un curieux traité *Sur les propriétés des animaux* [1]. Adressé, lui aussi, à « l'archange des moines », au chef de ceux qui mènent la vie angélique, ce Bestiaire compare le monastère du Mont-Cassin à une arche de Noé: au milieu d'un monde pervers, « en un temps où, c'est évident, il est bien difficile de faire son salut, les cassiniens ont été choisis, prélevés, pour vivre sur ce haut refuge ». A eux s'applique donc tout le symbolisme des bêtes, que notre vieil ermite s'amuse à détailler.

Mais puisque le Mont-Cassin est une école où des adultes apprennent le chemin du ciel, *caelestis schola*, Pierre Damien veut les y voir progresser. A force d'insistance, il a obtenu ce que saint Hugues de Cluny lui avait refusé: il a fait adopter, pour tous les vendredis de l'année, le jeûne au pain et à l'eau et la discipline volontaire [2]. Pour le remercier, l'abbé et les moines du Cassin lui ont accordé les suffrages auxquels il tenait tant. Peu avant de mourir, il pourra être le témoin de leurs nouvelles pénitences, quand il ira, en 1071, assister à la dédicace de la nouvelle basilique. Le dernier des traités qu'il ait écrit pour eux leur prouvera les exigences de son amitié: c'est un ouvrage *A la louange des flagellations* [3]. En effet, les moines du Cassin s'étaient bientôt relâchés des austérités de surcroît dont il avait été l'instigateur. Il ne se tient pas pour vaincu et les exhorte à les reprendre. Une fois de plus il cite ses modèles: les Apôtres fouettés pour le nom de Jésus, surtout Jésus lui-même. Et sa prière ultime aux moines du Cassin est qu'ils imitent « la simplicité de Jésus pauvre et crucifié ».

5. La sauvegarde des ermitages. Cette formule livre son secret: profondément, il aspire à voir tous les moines marcher sur les traces des siens, de ceux qui suivent ses observances et tendent vers son idéal d'extrême austérité. En leur faveur il rédigera quelques-uns des plus beaux écrits de ses dernières années. Il les instruit de toute façon. Pour son jeune fils Ambroise, récemment converti et qui lui a demandé de consolider sa foi, il compose un traité *Sur la foi catholique:* il y donne,

[1] *Op.* 52, 763.
[2] Jean de Lodi, *Vita Petri Damiani*, c. 19, *PL*, 144, 139 C; Léon d'Ostie, cité *ibid.*, 181 D.
[3] *Op.* 43, 679.

pour ainsi dire, son testament doctrinal au sujet des mystères de la foi [1]; ce commentaire du symbole s'achève en contemplation, comme la foi conduit à l'amour. C'est d'abord dans le domaine de la connaissance qu'il veut qu'on garde la simplicité; Ariprand, qui se plaint d'être venu à l'ermitage avant d'avoir, à l'école des philosophes, étudié les arts libéraux, s'attire à ce sujet une sévère leçon [2]: être, dès la jeunesse, appelé dans la familiarité de Dieu constitue un grand privilège et la preuve d'une prédilection: « Pour l'amour, tu as renoncé à une science qui tue ».

Aussi le principal effort de Pierre Damien vise-t-il à entretenir chez tous ses moines l'idéal qu'il leur a transmis. Il en a de nouveau consigné le contenu dans un traité *Sur le mépris du siècle* adressé à l'ermite Albizon et à Pierre qui, rhéteur dans le monde, est devenu philosophe du Christ [3]. Il leur avait souvent parlé de la décadence de leur temps. Ici il veut les entretenir de la décadence monastique, dénoncer les déviations qu'il veut voir éviter. En général, dit-il, nous devons nous reprocher d'être infidèles à notre vocation: elle fait de nous des séparés, et nous nous rapprochons du monde! Mais il y a des abus nettement déterminés dont nous devons nous méfier. En premier lieu, l'amour de l'argent nous tenaille, et il engendre le pécule. Sur ce point, l'ordre monastique souffre d'un mal qui atteint l'Église entière. Elle est riche, trop riche, et le devient de plus en plus: le monde s'appauvrit, l'Église s'enrichit. Or ce fait est contraire à notre profession, au renoncement que l'Évangile exige de nous: à ceux qui, pour l'amour du Christ, ont voulu être pauvres, il n'est promis de récompense que le royaume du Christ. On ne peut mettre dans le même coeur Jésus-Christ et l'argent. Le moine s'est voué au culte de Jésus, non à celui de l'argent: il est *Christicola* et non *nummicola*. Mieux eût valu pour lui garder ses biens qu'y renoncer, puis chercher à les recouvrer. Il lui suffit de posséder peu pour être avare, propriétaire, dès lors qu'il avait tout quitté. Sa conscience doit être exigeante; elle ne doit pas le rassurer s'il évite une dépense à la communauté dont il devrait tout recevoir: « Pas un fil de mes vêtements ni un lacet de mes sandales, se dit-il à part lui, n'est prélevé sur le budget du monastère; si donc je me prive de toute ressource personnelle, comment vivrai-je? Voilà bien, reprend Pierre Damien, voilà bien ce propriétaire ou, pour mieux dire, ce nummicole: il prend prétexte de sa pauvreté pour être riche avec une conscience tranquille! » En vérité, il n'est pour lui de pauvreté que totale, puisqu'il

[1] *Op.* 1, 19. [2] *Op.* 45, Brezzi, p. 163. [3] *Op.* 12, 251.

a tout renoncé. « Il n'y a qu'un trésor: c'est Jésus-Christ, notre Dieu et notre Seigneur, qui s'est fait notre prix et notre rédempteur, qui a promis d'être un jour notre récompense ».

Un autre abus est celui qui consiste à faire des voyages inutiles. Quand ils n'ont pas d'occasion d'aller loin, les moines de notre temps se trouvent comme en prison dans la tranquillité du cloître, dans le *monasteriale otium*. Ils scandalisent les séculiers, qui ne voient plus de différence entre les moines et eux, entre les moines avant et après leur conversion. Et comment, dans leurs déplacements, peuvent-ils encore pratiquer le jeûne, lire et faire oraison? Lorsqu'ils reviennent, ils sont obsédés de souvenirs, et dans le coin d'une cellule, c'est comme s'ils étaient au théâtre ou sur une place publique. Un autre abus encore est le désir des vêtements coûteux et confortables: à David Pierre Damien donne raison contre Michol.

De toutes les catégories de chrétiens dans l'Église, la plus élevée est celle des « très saints ermites », à condition qu'ils méritent ce nom. Il en est parmi eux que semble agiter Vertumnus, ce démon qui préside aux changements de temps, qui rend instable et donne le vertige. Ermites intermittents, ils passent le carême en cellule et sont en route le reste de l'année. Ils perdent à la fois le bienfait de la vie contemplative et celui de la vie active. Pour un ermite Pierre Damien ne croit pas la vie mixte possible: « Ceux qui tantôt se cachent et se retirent, tantôt se montrent en public, peuvent se vanter d'unir la vie active à la contemplative: ils ne portent de fruit dans aucune des deux » [1]. Celui qui veut goûter la douceur de l'érémitisme, il faut qu'il s'y donne constamment. S'il veut porter avec un esprit calme le joug suave du Seigneur, il ne doit le faire alterner avec rien. Menée sans discontinuer, la vie érémitique est un rafraîchissement; interrompue, elle devient un tourment... [2]. La vie contemplative exige le repos austère de la rigueur érémitique, *eremitica districtio*. Il n'y a de contemplation que si les regards intérieurs ne peuvent divaguer. L'ermite n'a pas à s'occuper du salut du prochain autrement que par la prière. Son modèle est Moïse, qui levait les bras durant le combat: il y aidait, il ne s'y mêlait pas; le combat est à ceux qui luttent, la victoire est à ceux qui prient [3].

Elisée, lui non plus, ne partit pas en guerre: il se contenta de prédire à Joram sa victoire. Pierre Damien accumule exemples et arguments en faveur de ce qu'on peut appeler un érémitisme intégral et vrai-

[1] *Op.* 12, 24, 277 C. [2] *Ibid.*, 25, 278 C. [3] *Ibid.*, 27, 280 D-281 A.

ment radical. Ses formules sont trop claires pour laisser subsister aucun doute sur sa pensée. Dans un opuscule antérieur, il a reconnu aux moines, contre ceux qui le leur niaient, le droit de prêcher et d'exercer le ministère sacerdotal [1]. Un principe doctrinal était alors en jeu. Ici, fixant à ses moines un programme pratique, il nie que leur devoir soit d'exercer leur droit. Ils n'y trouveront qu'inconvénients pour eux, sans bénéfice pour autrui. Il parle ici au nom de tous les moines, *nos monachi*, et non seulement en celui des ermites. Sous prétexte de gagner des âmes, on voit des moines quitter leur retraite et s'en aller prêcher. Mais le monde devient-il meilleur? Et qui change de vie? Tel n'est pas leur rôle dans l'Église, ils n'ont pas reçu mission pour cet office: « Nous encourons le reproche d'audace, quand nous nous ingérons dans une prédication dont nous ne sommes pas chargés... [2]. Le moine doit être, intérieurement, plein de charité pour tous, mais doit considérer comme superflu pour lui de se répandre à l'extérieur pour le salut des autres... » [3]. Ici Pierre fait appel à son expérience. Il dénonce l'illusion naïve de ceux qui pensent convertir le monde: combien de fois, invité par le pape, n'a-t-il pas prêché devant les grands, pris la parole dans les conciles! Mais rien ne change, et c'est comme si l'on semait dans du sable. En quelques formules denses, Pierre Damien conclut: « Que le moine se rende étranger à ce monde, pour devenir familier de Dieu, pour adhérer à lui par l'abondance d'une grâce plus puissante! C'est ainsi que, mort, il vivra: sa vie sera cachée en Dieu, et quand le Christ apparaîtra, il méritera, lui aussi, d'apparaître avec le Christ en gloire » [4]. Et un épilogue précise que ces paroles s'adressent indifféremment à Albizon l'ermite et à Pierre le cénobite.

Ainsi, en ses dernières années, Pierre Damien est préoccupé de réaffirmer les principes qui l'ont guidé depuis sa conversion: depuis qu'il écrivait la *Vie de saint Romuald*, ils ne se sont pas modifiés profondément; ses convictions se sont seulement fortifiées, chargées du poids d'une expérience plus longue. Sans illusions, il sait que l'idéal érémitique n'est point réalisé parfaitement: il a signalé les dangers, les abus, et ne s'en étonne pas, ne s'en décourage pas. Il ne change point d'orientation en accordant maintenant la préférence aux monastères de vie cénobitique et son amour va toujours à la vie d'ermitage. La part que son tempérament et la rhétorique peuvent avoir dans les éloges qu'il en fait n'autorise point à penser qu'il « croit » moins à l'érémitisme en sa vieillesse que

[1] Voir plus haut, p. 93. [2] *Op.* 12, 30, 286 A. [3] *Ibid.*, 286 B. [4] *Ibid.*, 33, 289 A.

dans ses jeunes années. La garantie de son enthousiasme et de son idéal constant est la rigueur juridique des moyens qu'il déploie à leur service [1]. Avant sa mort, il prend les précautions nécessaires pour assurer l'avenir des ermitages, singulièrement de Font Avellane. En faveur de ce dernier, il obtient de nouvelles garanties [2]. Bien plus, il obtient que les seigneurs et les propriétaires des environs s'engagent, en leur nom et en celui de leurs héritiers, à ne jamais construire ou laisser construire d'habitations dans un vaste rayon autour de ce refuge de vie solitaire dont il veut assurer le recueillement et l'isolement [3]. Entre les ermitages qui dépendent de lui n'existe d'autre lien que celui de la charité: *vinculum caritatis*. Avec énergie, précision, il légifère sur leurs rapports dans une encyclique adressée « à tous les ermites de tous les ermitages dont il a la garde », *custodia* [4]. Lui vivant, les ermitages sont un: les biens passent indifféremment de l'un à l'autre, il y a unanimité fraternelle entre les coeurs et les possessions. Celle des coeurs devra durer. Mais la communauté des biens cessera après sa mort: chaque ermitage possèdera, recouvrera et administrera ses biens propres. Les ermitages étaient confiés à Pierre Damien: il permettait le transfert des biens de l'un à l'autre; mais ce qu'il n'a pas donné expressément à l'un devra retourner à celui d'où il avait permis que cela vînt. Pierre Damien ne fonde pas un ordre; il met seulement de l'ordre en une forme de vie dont il veut qu'elle dure après lui, l'institution érémitique.

Il en précise les observances et donne des directives qui en assureront la continuité. Ainsi, dans un traité sur la célébration, dans le jeûne et la prière, des vigiles de certaines fêtes [5], il stimule la ferveur et conseille d'éviter toute innovation dans le sens de la mitigation. En d'autres cas, il modère le zèle indiscret [6]. Une excessive austérité ne doit pas décourager les vocations. La discipline, si on en abuse, peut nuire: elle

[1] A toutes les périodes de la vie de Pierre Damien s'appliquent donc les formules par lesquelles P. Palazzini, *Il diritto strumento di riforma...*, p. 101, conclut son volume: « prevalenza data alla vita eremitica... ». « Integra però la regola benedettina con la concezione romualdina dell'eremo, ultimo termine di perfezione del monaco ».

[2] Cf. texte dans *Documents sur S. Pierre Damien*, dans *Riv. di storia della Chiesa in Italia*, XI (1957), p. 111-112.

[3] Texte *ibid.*, p. 110-111.

[4] *Ep.* 6, 34, 432. Même si la lettre attribuée à Grégoire VII (*PL*, 148, 669-670, n. XXIV), qui est mentionnée dans *Documents...*, p. 112-113, est inauthentique, elle atteste l'idée qu'on se faisait à Font Avellane, dans la première moitié du XIIe siècle, de Pierre Damien et de la dépendance où d'autres établissements se trouvaient par rapport à cet ermitage: « ecclesiam sancte crucis fontis avellane et omnia que ipsius heremi sunt, scilicet monasteria, heremos cunctasque illi supposita ecclesias... ».

[5] *Op.* 55, 799. [6] *Ep.* 6, 22, 404.

ne sera donc jamais obligatoire, et ne devra point durer plus que le temps de réciter quarante psaumes, soixante aux jours de pénitence [1]. Mieux vaudrait néanmoins tendre vers un excès d'austérité que vers un excès de mollesse. Le moyen d'éviter tout excès réel, tout « excès dans l'indiscrétion », et de revenir à la mesure, sera pour chacun de se mettre entièrement sous la conduite des supérieurs. Pierre Damien ne blâme pas, encore qu'il la tempère, la « ferveur de novice » de son neveu Damien. Toutefois il reproche vivement à celui-ci d'être allé de l'ermitage de Camugna au monastère de Camporeggiano pour s'y instruire des mélodies de l'Église. « Descendre de l'ermitage au monastère » est toujours déchoir: matériellement et spirituellement, à tous égards, l'ermitage est plus haut; il est sur la montagne, et c'est là qu'on atteint le sommet de la perfection. L'excuse de Damien est d'avoir été envoyé, malgré lui, pour apprendre le chant sacré. Son oncle lui enjoint de revenir au plus vite, de peur que la vie large qu'on mène au monastère, *monasterialis latitudo*, ne lui fasse perdre le souvenir et l'habitude de la vie plus stricte qu'on mène à l'ermitage. Ici comme dans ses tout premiers écrits, Pierre Damien maintient donc très nette la distinction entre ces deux formes de vie, dans des maisons qui, cependant, dépendent toutes de lui, et il continue d'affirmer que l'érémitisme est supérieur. Il renvoie d'ailleurs son lecteur à ce qu'il a écrit jadis sur ce sujet: il n'a donc point changé d'avis. A l'ermitage, mieux que partout ailleurs, on porte dans son corps « les stigmates de Jésus-Christ » en pratiquant l'obéissance et la mortification, on est crucifié avec lui, attaché comme lui sur la croix, symbole de victoire.

Pierre Damien veille à l'idéal. Il veille aussi aux vocations. A l'abbé de Saint-Apollinaire, il réclame un de ses moines, que celui-ci ne veut pas laisser revenir [2]: « Vous allaitez celui que vous n'avez pas engendré, et vous couvez un oeuf que vous n'avez point pondu »: ainsi fait la perdrix, au dire de Jérémie; pourtant, quand les petits éclosent, ils reconnaissent la voix de leur vraie mère et ils vont la rejoindre. A ce propos, Pierre Damien mentionne la façon dont un moine est lié envers lui comme envers son prieur: à la profession devant l'autel s'en ajoute une devant le crucifix de la cellule. Il reconnaît d'ailleurs que Saint-Apollinaire est un monastère saint, digne de vénération. Mais il estime davantage encore l'ermitage. Et il promet d'être doux, plein de mansuétude, pour le moine qui y reviendra.

[1] *Ep.* 6, 34, 433 A. [2] *Ep.* 6, 5, 378.

Dans un autre cas, c'est le prieur lui-même d'un ermitage qui a cédé à la tentation de partir. Il se fait rappeler à l'ordre [1]: Gébizon a été prié par Pierre Damien de prendre en mains le gouvernement d'un ermitage; ses frères l'ont élu prieur, et il a accepté de l'être. Or prétextant de sa mauvaise santé et de son incapacité, il a renoncé sa fonction pour devenir abbé ailleurs: il a donc refusé à la fois d'être supérieur et d'avoir un supérieur. Il a voulu avoir des moines qui fussent à lui, cherchant une gloire qui n'appartînt qu'à lui, qui fût pour lui un bien privé. La tentation, certes, était forte: son frère faisait construire un monastère et le dotait richement; c'est là qu'il s'est institué abbé. Mais Pierre Damien, terriblement lucide, met à nu les motifs secrets: « A quoi bon nous humilier dans nos vêtements ou nos paroles, pour nous glorifier, dans l'intime de nous-mêmes, de la noblesse de nos ancêtres ou de l'éclat de notre sagesse? Nous tâchons de parler humblement, nous travaillons à paraître humbles. Arrachons plutôt de nos coeurs les racines de la superbe et, sans aucun effort, nos propos seront humbles ». Il n'importe donc pas d'être prélat dans une riche abbaye. Les apparences, les réalisations extérieures elles-mêmes, comptent moins devant Dieu que les intentions, la pureté de la volonté. Il reste donc à Gébizon une seule alternative: redevenir prieur comme il l'était, ou moine sous un prieur; autrement dit, opter pour un priorat chaste, sans adultère, ou pour une vraie humilité.

6. Testament monastique. Tous ces textes laissent entrevoir quelque chose de la vie réelle des ermitages de Pierre Damien, en ses dernières années. Entre le programme idéal et sa réalisation s'interpose la faiblesse des hommes. Il ne s'en étonne pas, mais continue d'enseigner l'idéal, dont certains s'approchent de près. Souvent, incidemment, il rapporte des traits d'éminente vertu qu'il a lui-même constatés [2]: le jeûne, la discipline, le silence dans les cellules, tout cela est observé par l'ensemble des frères, et les manquements sont occasion d'humilité. De cette vertu, qui fut toujours sa préférée, il donne un dernier exemple en une lettre à son frère Damien, archidiacre de Ravenne [3]. C'est une confession générale, impitoyable et émouvante. Le vieil ermite ne s'y épargne pas.

[1] *Ep.* 6, 9, 387. Cette lettre est datée par Neukirch « après environ 1050 », mais elle doit être assez tardive, d'après ce qu'on sait de son destinataire par une lettre de Grégoire VII (*Italia Pontif.*, IV, 120); elle paraît cependant avoir été écrite avant la lettre 6, 10, qui est postérieure à 1065, car il est peu vraisemblable qu'après avoir ainsi blâmé Gébizon, Pierre Damien ait pu le prendre comme censeur de ses écrits (voir ci-dessus, p. 109).

[2] Par ex. *Op.* 34, II, 1-2, 585-586. [3] *Ep.* 5, 2, 340.

Autour de lui peu à peu disparaissent les hommes de son âge. Il ne lui reste que la mort à contempler. Or avec quel bagage se présentera-t-il au Jugement? Il a cédé à tous les vices et les énumère tous; sa vie durant, son coeur fut troublé et souillé par toute sorte de fautes. Mais il espère, confiant dans la prière et le pardon. Pour tous ses crimes il se recommande aux suffrages de son ami; déjà il avait adressé la même demande aux moines de Pomposa [1], avec lesquels il entretenait de si bonnes relations depuis sa conversion: il aime cette communauté, et les frères de Font Avellane partagent ses sentiments. Comme il s'est assuré les suffrages du Mont-Cassin, de Cluny et de tous les monastères de sa mouvance, il a mendié ceux de Pomposa. Jusqu'en la tombe, il veut rester uni à ces représentants d'un monachisme différent du sien, et qu'il n'a cessé d'estimer.

Pomposa recevra le dernier écrit de Pierre Damien qui remonte avec certitude à ses toutes dernières années [2]: ce traité *Sur la perfection des moines* est son testament monastique et résume si bien tout son enseignement qu'on l'a placé en tête de ses ouvrages lorsqu'on les réunit en corpus à Font Avellane, très peu de temps après sa mort [3]. Ici encore le vieil ermite se lamente sur la décadence des moines de son temps; autant qu'un thème littéraire, nous devons voir là une expression de son humilité, car il se rend solidaire de l'affadissement qu'il déplore chez tous: nous ne sommes pas suffisamment moines, nous vivons trop comme le monde: *saeculariter vivimus*. Le remède à cette tiédeur, il va le proposer en un texte où, très clairement, il traduira ce qu'il a toujours pensé de la Règle de saint Benoît.

C'est ici l'un des rares cas où il la cite expressément; or c'est pour dire qu'il faut la dépasser. Pour confirmer ce principe « qu'il ne faut pas se contenter de la seule Règle de saint Benoît », il se réfère à elle-même, à ce dernier chapitre où le législateur renvoie aux Conférences et aux Institutions des Pères: saint Benoît nous invite à aller plus loin que sa Règle. Il serait déjà beau que nous pratiquions celle-ci avec exactitude. Mais ce ne serait encore qu'un minimum. Car saint Benoît n'a pas tout dit, il n'a pas abrogé les prescriptions des Pères antérieurs; l'idéal doit être cherché, par-delà saint Benoît, dans le paléo-monachisme, dans les exemples des Apôtres et dans ceux du Seigneur. L'entrée dans la vie monastique est un second baptême, ce baptême de pénitence auquel

1 *Ep.* 6, 6, 386. Cette lettre semble dater d'avant 1050.
2 *Op.* 13, Brezzi, p. 203.
3 Ms. Vat. lat. 3797, f. 1; cf. Blum, p. 206.

prépare le baptême de l'eau. Elle convient donc à ceux qui viennent à conversion après une vie de péché, les *conversi*. Pierre Damien déplore cependant que, dans certains monastères, à ceux qui sont tenus à pénitence publique, on n'impose rien de plus que l'observance elle-même; et sur ce point il se montre plus exigeant qu'on ne l'était souvent, avant lui et de son temps [1]. Pour se justifier, il fait l'exégèse du prologue où saint Benoît promet d'ouvrir une école d'obéissance et de mortification: « La sainte Règle est comme une maison vaste et capable d'abriter des hommes très différents: des enfants, des vieillards, des faibles et des courageux. Mais qu'une sécurité trompeuse ne nous abuse pas: ne nous croyons pas tous autorisés à revendiquer toute la clémence de la Règle ». Il y a en celle-ci de la largeur, on serait tenté de dire, pour traduire saint Pierre Damien, un certain relâchement: *remissio sanctae Regulae*. Il faut que chacun considère non cette modération, mais ses propres besoins, et aille le plus loin possible. Au-delà de ce qu'elle prescrit et de ce qu'elle permet, s'ouvre tout le domaine, illimité, de ce que la Règle suggère et conseille: dans cette voie de l'austérité, la générosité ne doit point connaître de bornes.

Après avoir ainsi proclamé les droits de l'ascèse, Pierre Damien parle de la vie de prière, et reprend les thèmes dominants de sa doctrine mystique: éloge des larmes et de la componction d'amour, désir du ciel, purification. Toujours doivent alterner les deux phases de la componction: regret des fautes et pleurs de pénitence, larmes de joie à la pensée du bonheur à venir. Les larmes de l'amour sont un baptême qui nettoie, le feu de l'amour purifie en brûlant. Des textes de l'Écriture Sainte illustrent ces images, dont la densité poétique échappe à l'analyse.

Pour être complet, Pierre Damien trace enfin le portrait de chacun des officiers du monastère. L'abbé doit sortir peu. Que le monastère ne soit point seulement pour lui une hôtellerie où il est parfois de passage! Qu'il mange avec les frères plus souvent qu'à une table privée. Si l'on fait des donations au monastère, qu'il ait conscience d'acquérir non pour lui, mais pour l'Église du Christ. Le prieur et le cellérier, le sonneur et d'autres encore reçoivent, eux aussi, des avertissements pleins de bon sens. Celui qui lit à table doit penser aux autres, non à lui; il lira pour être compris, non pour qu'on loue sa voix et sa façon de lire; ceux qui mangent tâcheront que le bruit de leurs mâchoires ne leur

[1] Dans *La vie parfaite*, Paris-Turnhout 1948, p. 133-141, j'ai rassemblé des témoignages.

ferme pas les oreilles. La procession d'entrée au choeur est comparable aux centuries d'une légion bien ordonnée: successivement s'avancent les enfants, les jeunes moines, les anciens et les supérieurs. Chacun d'eux a ses devoirs propres. Au sujet des enfants, Pierre Damien conseille qu'on relise sa lettre à Marinus [1]. Le novice imitera l'austérité de saint Macaire, non la mollesse de Sardanapal nageant dans un lit de duvet. Il apprendra à résister aux tentations. S'il a envie de faire du cheval, qu'il s'enferme dans une cellule: quand il en sortira, le cloître de son monastère lui paraîtra aussi vaste qu'une place publique, et il pourra y prendre ses ébats. Qu'il use de modération: s'il se sent fatigué, qu'il revienne à plus de largeur, *latitudo*. La consigne de Pierre Damien, en toute occasione et pour tous, pourrait se résumer en une formule paradoxale: la modération dans l'excès; il ne veut pas qu'on pousse l'excès d'austérité au-delà du point où il devient impossible ou nuisible.

Les anciens ont aussi leurs tentations. La plus grave est le bavardage: ils reviennent sur leur passé, évoquant les décrets, les victoires, les actions des souverains d'antan; ils sont plus occupés à de ridicules annales qu'à des prières salutaires. Pierre Damien parle ici comme un homme d'expérience, à l'oeil de qui rien n'échappait. Toute une galerie de portraits illustre les faiblesses et la grandeur des moines, telles qu'il a pu les observer. Pour montrer qu'il n'a point changé d'avis sur ses conceptions essentielles, il renvoie à ses autres écrits monastiques. Et le dernier modèle qu'il propose est celui d'un reclus de son ermitage: c'est un vieillard; dans sa cellule il jeûne, s'adonne à la lecture; par-dessus tout, il prie. Parvenu à la paix intérieure parfaite, il ne ressent presque plus rien des passions humaines. Pur comme la cire et vivant comme un ange, il est crucifié à ce monde.

Il y a deux façons d'être moine: « la vie commune et la vie solitaire ». Mais entre tous les moines doit exister une charité inébranlable. A ce prix, en eux et par eux, s'accomplira le mystère de l'Église. Tout Pierre Damien est dans cette profonde estime des deux réalités qu'il a servies toute sa vie d'ermite et d'homme d'Église. Il termine son testament par une pressante objurgation à l'amour mutuel: « Maintenant, frères très chers, je m'adresse à vous tous, et je vous supplie au nom du Christ devant qui tout genou fléchit. Persévérez dans la charité fraternelle... Que tous vos actes soient bâtis sur le fondement de la charité; que celle-ci soit comme le ciment qui réunit les pierres de votre

[1] *Op.* 49, 721.

édifice. La voix divine ordonna d'enduire de bitume les parois intérieures et extérieures de l'arche où devaient être sauvés les survivants du cataclysme. Ainsi la Sainte Église, qui tend vers la résurrection, trouve sa cohésion dans l'amour: les rapports extérieurs y sont empreints de fraternelle douceur, et les coeurs y sont unanimes dans l'amour et la vérité ».

Deuxième Partie

LES DONS DE DIEU

Chapitre V

L'ÉCRIVAIN

I. PIERRE DAMIEN ET SES SECRÉTAIRES

1. Psychologie d'auteur. Au cours de toute la vie de saint Pierre Damien sont apparus son amour de l'érémitisme et son zèle pour l'Église. On ne pouvait les séparer de la trame de son existence, car ils s'identifient avec son être même. Pour les servir et pour les exprimer, il a utilisé tout son avoir, tous les dons, riches et divers, qu'il avait reçus du Seigneur. Ce sont eux que l'on doit analyser maintenant, si l'on veut avoir de son âme une image complète.

Le premier d'entre eux est celui qui a permis de traduire tous les autres: c'est le talent de l'écrivain. Il résulte à la fois de dispositions naturelles — vivacité de l'intelligence et délicatesse du coeur — et d'un métier appris. Tout écrivain doit quelque chose à son époque: il reflète, plus ou moins, le goût, les procédés, les tendances du milieu dans lequel il a exercé, cultivé, développé son talent inné. Or, au temps de saint Pierre Damien, l'art d'écrire est régi par des lois héritées de la rhétorique antique, à travers les Pères de l'Église et les grammairiens de la basse latinité. Tous les auteurs se conforment à des règles, à des thèmes littéraires qui bridents leur spontanéité. Le style qui les exprime les dissimule aussi.

Pourtant chacun d'entre eux, du moins s'il a quelque génie, a une façon à lui de manier les mêmes lieux communs. Sans s'affranchir des cadres sévères qu'ils ont reçus de leur éducation, certains gardent ou retrouvent une véritable liberté dans l'usage de la langue, et à travers ce qu'ils disent on peut discerner, dans une large mesure, ce que, réellement, ils éprouvent. Ils se trahissent, même s'ils ne peuvent ou ne veulent nous faire part de leur intimité sans passer par la rhétorique. Saint Pierre Damien a trop écrit pour que de telles confidences, voilées sous les formes du style, ne lui aient échappé. L'une des convictions les plus constantes qu'il ait formulées concerne l'idée même qu'il se faisait de son rôle d'écrivain. Il avait besoin de le jouer. Beaucoup de ses ouvrages lui furent demandés par des correspondants, des amis, des hommes

d'Église, qui le consultaient. D'autres furent exigés par les circonstances de son temps: dans les controverses en cours, en présence des événements, il se sentait poussé à dire son avis, à défendre la vérité. Il ne résistait pas à ce besoin d'écrire. Contrairement à ce qui sera le cas d'un saint Bernard, par exemple, saint Pierre Damien ne dit jamais qu'on ait dû insister pour qu'il prît la plume. En le faisant il répondait à une démarche venue de l'extérieur, mais en même temps à une poussée intérieure, à une sorte de nécessité intime: il se faisait à lui-même du bien. « Je me suis laissé aller à composer des opuscules, non pour ajouter quelque chose aux lois de l'Église — c'eût été téméraire, — mais surtout parce que je supportais difficilement l'inaction et l'ennui dans une cellule solitaire: ne pouvant me livrer utilement au travail manuel, je contraignais mon coeur vague et lascif à la réflexion; ainsi je dominai le trouble des pensées qui se précipitaient en moi, je repoussai la tentation d'acédie, de tristesse » [1]. Pierre Damien l'avoue donc ici: un homme de sa trempe ne peut se passer d'une activité, « si peu de contemplatifs, même authentiques, ayant la force de résister à la *libido scribendi* » [2].

Il sait d'ailleurs qu'en faisant du bien à lui-même, il fera plaisir à ses frères. Il reconnaît parfois qu'il n'a d'autre raison d'écrire que le besoin de prouver son amitié [3]. Puisqu'il est pauvre, il ne peut offrir de présent: il enverra donc des écrits [4]. La lettre est un moyen d'engager ou de continuer, sans quitter l'ermitage, une conversation amicale: « Je vous écris ceci familièrement, parce que je me délecte en votre compagnie: mon âme se réjouit, dès qu'il me vient une pensée à vous écrire » [5]. Il sait que ses ouvrages seront appréciés: il ne refuse pas de procurer cette joie; il prend même les devants: « Si l'abbé de Fruttuaria veut que j'écrive quelque chose pour lui aussi, qu'il m'en donne l'ordre en m'écrivant » [6]. Souvent, après une rencontre, au retour d'un voyage, il confirme et précise, en l'écrivant, ce qu'il a dit, et il confère par là à ses enseignements un caractère durable, une portée universelle.

[1] *Ep.* 4, 11, *PL*, 144, 321 A. Les textes de Pierre Damien sont cités d'après l'édition Migne, *Patrol. lat.*: les lettres (*Ep.*) y sont au t. 144, les opuscules (*Op.*) au t. 145.

[2] L'expression est de H. Bremond, *La métaphysique des Saints*, Paris 1928, t. I, p. 330.

[3] *Ep.* 2, 5, 260 C; *Op.* 35, prol., *PL*, 145, 589 B.

[4] *Ep.* 2, 5, 260 C; 4, 6, 305 D; *Op.* 23, prol. 473 A. Il y a là un thème déjà utilisé par les auteurs classiques et que les moines aimeront à leur emprunter. L'un d'eux, par exemple, — un commentateur anonyme de l'Écriture Sainte (éd. dans *Mediaeval Studies*, XV (1953), p. 101) — citera dans son prologue ces vers d'Ovide, *Ars am.*, II, 165-166:

quia pauper amabam,
Cum dare non poteram munera, verba dabam.

[5] *Op.* 34, 5, 590 A. [6] *Op.* 18, III, 4, 424 A.

Il n'y a guère d'écrits privés à une époque où l'on rédige en dictant à un secrétaire, où le port des lettres est exposé à toutes les indiscrétions, où la lecture même d'une lettre se fait à haute voix, généralement devant témoins [1]. Pierre Damien est conscient du caractère public de toutes ses épîtres. S'adresse-t-il à Hildebrand pour fixer des propos qu'il a tenus devant lui, il fait aussitôt allusion aux « frères » qui en auront connaissance [2]. Dresse-t-il, à l'intention de l'impératrice Agnès, un directoire de conscience? Il y insère des conseils qui seront utiles, sinon à elle-même, aux « lecteurs » de ce document [3]. La missive qu'il fait parvenir à Henri IV en 1065 est une lettre ouverte, et la dernière phrase le donne clairement à entendre: « Que mes lecteurs comprennent les conséquence de ce que je dis » [4]. Les avertissements que reçoit l'évêque de Turin seront portés à la connaissance d'autres que lui, et Pierre Damien pense à ce public anonyme: « Que le lecteur prudent fasse ici attention » [5]. Aussi dans un texte adressé à un destinataire précis, à un évêque, Pierre Damien parle-t-il au pluriel: « Je ne m'attarde pas, afin de ne causer aucun ennui chez mes lecteurs » [6]. Ceux-ci, d'ailleurs, sont en même temps des auditeurs: « J'ai dépassé la brièveté épistolaire, mais l'impéritie de l'écrivain sera compensée par le profit que retirera l'auditeur » [7].

Un jour qu'il offre à un abbé les chevaux de son écurie, Pierre Damien demande « que l'on transcrive cette promesse en quelque livre, afin que le souvenir du dévouement dont il fait preuve ne disparaisse point » [8]. Le même caractère durable doit être assuré aux textes doctrinaux et aux engagements juridiques. On ne met point par écrit ce qui n'est pas destiné à la postérité: on le fait savoir de vive voix, quand on en a l'occasion. La parole passe, mais on peut la fixer par « le lien de l'écriture » [9]. Or si l'on prend la peine de rédiger, si l'on fait la dépense de confier un texte au parchemin, on désire qu'il ne soit point oublié. Pierre Damien assure ce caractère définitif à ses compositions. Dans certains cas, il insère lui-même des sous-titres et en avertit [10]. Souvent il convie le lecteur à se référer aux ouvrages où, déjà, il a traité le sujet dont il parle [11]. Il fait circuler ses écrits, les prête, les redemande, il fait tout pour qu'ils trouvent audience: « J'en ai dit assez. On éprouve du

1 Sous le titre *Les lettres familières d'un moine du Bec*, dans *Analecta monastica*, II, Rome (*Studia Anselmiana*, 31), 1953, p. 145-150, j'ai indiqué des témoignages sur ces divers points.
2 *Op.* 32, prol., 544 C. 3 *Op.* 56, 5, 813 B, 814 C. 4 *Ep.* 7, 3, 442 A.
5 *Op.* 18, II, 4, 404 A. 6 *Ep.* 4, 12, 323 A. 7 *Op.* 27, 5, 512 C; *Ep.* 5, 5, 346 C.
8 *Ep.* 6, 7, 387 B. 9 *Ep.* 6, 20, 403 A. 10 *Op.* 50, 15, 750 C; 51, 14, 764 A.
11 *Op.* 39, 3, 647 C; 22, 4, 472 C; 59, 3, 839 D; 45, 7, Brezzi, p. 190, etc.

dégoût à écrire, si l'on n'est pas certain de trouver une oreille bienveillante... Si j'étais sûr que vous m'écoutez volontiers, mon discours serait assurément aussi abondant que celui de Cicéron ou de Démosthène. Renvoyez-moi mon petit livre »[1]. On sent qu'il est soucieux de sa réputation d'auteur, qu'il ne veut pas, sans raison, compromettre: il prévient les critiques et les objections que l'on pourra faire à son style et à sa doctrine; d'avance il se défend contre elles[2].

Il exerce un magistère, surtout quand il écrit sur l'ordre de celui qui, à ses yeux, est l'autorité la plus haute en ce monde, le pape. « Votre Béatitude, Vénérable Père, dit-il à Alexandre II, m'a prescrit de ne jamais lui envoyer de lettres où soit quelque chose de frivole, sans intérêt, digne d'être oublié, que le lecteur perde de vue aussitôt qu'il l'a parcouru; vous voulez que je vous écrive des pages qui servent à l'édification des lecteurs, qui méritent d'être conservées au nombre des écritures authentiques. Il faut remercier le Père des lumières qui, dans le sanctuaire de votre coeur, a allumé le double désir de se reposer sur les travaux studieux des Pères de l'antiquité, et de provoquer à écrire ceux que vous en voyez capables »[3]. Conscient d'une telle responsabilité, Pierre Damien prend des précautions pour éviter toute erreur. Si un jour il s'aperçoit qu'il en a commis une la veille, au sujet de la date de la conception de saint Jean-Baptiste, il s'empresse de rédiger une rétractation. Il en prend même occasion pour demander que l'on corrige tous ses écrits: « Au texte original il ne faut pas craindre d'enlever, en le corrigeant, sa beauté première: il faut, pour sauvegarder la justesse de la pensée, ne pas épargner la qualité du style »[4]. Cette même humilité lui a fait désigner deux censeurs qui, après sa mort, réviseront toute son oeuvre[5].

Il sait que tels de ses écrits lui feront des ennemis: les adversaires du jeûne conspueront son ouvrage sur les vigiles des fêtes. Mais la haine ou l'amitié de personne ne peuvent l'empêcher de dire la vérité[6]. Encore s'efforce-t-il de ne heurter personne inutilement. Il désarme d'avance les exigences de ceux qui accordent plus d'importance à la forme du discours qu'à son contenu: « Je n'ignore pas, frère, que si ma lettre est entre les mains des séculiers, aussitôt on y cherche le brillant du langage, la belle ordonnance des phrases, le clinquant de la rhétorique, les arguments dialectiques subtils: on se demande si mes propositions procèdent

1 *Ep.* 5, 5, 346 C. 2 *Op.* 8, a. 12, 248 C. 3 *Vita Rod.*, prol., 144, 1009 A.
4 *Ep.* 6, 16, 390 D. 5 *Ep.* 4, 10, 321 ; voir plus haut, p. 109. 6 *Op.* 35, 7, 616 B.

par syllogismes hypothétiques ou catégoriques »[1]. Pour se mettre à l'abri des critiques, il invoque la charité qui édifie, la simplicité de l'Évangile. Il accepte d'être attaqué pour avoir témoigné de la vérité, mais ne veut point que, par sa négligence, le message qu'il transmet soit méprisé. Il soigne donc son style.

Pas plus que la plupart des auteurs de son temps, il n'écrit lui-même: il confie le geste graphique à un scribe de métier; lui-même est celui qui compose, le *dictator*[2]. Il lui arrive de dire, en termes imagés, qu'au moment de dicter, « il voit la main du scribe armée d'une plume et la brandissant pour écrire »[3]. Mais ailleurs il distingue, avec plus de précision, les opérations successives que comporte la rédaction: l'auteur compose, fait le *dictamen*; un notaire prend sur des « tablettes » de cire, il « écrit »; puis il « reporte », reproduit ce texte sur des feuillets de parchemin, des *schedulae*; il n'y a plus qu'à trouver des lecteurs[4]. Un auteur doit toujours avoir à sa disposition au moins un scribe, un *notarius*, et du parchemin préparé. L'une et l'autre condition ne sont pas faciles à réaliser: les copistes sont rares et le parchemin coûte cher. Aussi Pierre Damien ne craint-il pas de mendier à ce propos. Il écrit à Didier du Mont-Cassin: « Vous aviez promis de m'envoyer un notaire qui recopierait, sur du parchemin, à vos frais, au moins ce que j'avais composé pour vous. Mais vous ne m'avez plus répondu et vous n'avez pas envoyé de notaire... »[5].

2. Les notaires. Ecrire, pour le notaire, est un travail des mains; il faut donc l'interrompre le dimanche[6]. Les voyages ne sont pas non plus favorables à la rédaction. Pendant sa mission à Cluny, Pierre Damien s'excuse en ces termes auprès de l'archevêque de Cologne: « En pleine expédition, je ne puis appliquer mes mains et mon stylet avec le soin requis et, en même temps, tenir les rênes de mon cheval. Il vaudrait mieux parler élégamment que balbutier; mais mieux vaut balbutier que se taire complètement, s'il y a quelque chose à dire »[7]. Pourtant il faut parfois dicter, même en voyage[8], et même en cas de maladie: « Je suis cloué au lit par une grande faiblesse, et un frère note ce que je dicte »[9].

Au frère notaire, il fallait de l'attention et de l'humilité. Il pouvait

1 *Op.* 58, prol., Brezzi, p. 334. 2 *Op.* 19, 9, 438 D. 3 *Op.* 35, 1, 589 C.
4 *Ep.* 1, 15, 229 B; *Op.* 13, 14, 311 D. 5 *Ep.* 2, 11, 276 A.
6 *Op.* 13, 14, Brezzi, p. 274. 7 *Ep.* 3, 6, 294 A. 8 *Ep.* 4, 7, 306 B.
9 *Ep.* 5, 1, 336 D

arriver qu'il ne comprît pas entièrement la portée de ce qu'il écrivait ou qu'il voulût s'appliquer des enseignements sublimes qui n'étaient point donnés pour lui. Pierre Damien a cité le cas du frère Silvestre, qui venait de reporter des tablettes sur le parchemin la doctrine d'un opuscule sur le don des larmes. Impressionné, obsédé même, par ces idées, il se mit subitement à pleurer d'une façon incoercible: il ne cessait ni le jour ni la nuit; il ne voulait plus boire de vin; à peine mangeait-il et dormait-il encore. Le démon lui suggérait de se faire reclus dans l'endroit le plus reculé de l'ermitage et de ne plus voir personne. On lui offrit une possibilité de réclusion; il refusa, disant qu'il désirait un endroit d'où il pût sortir en toute liberté et où ses allées et venues ne fussent vues de personne. On essaya alors de lui représenter qu'il était dans l'illusion: peine perdue. Il s'était appliqué l'une des phrases de la dictée, où les larmes étaient données comme le critère de l'amour de Dieu; mais il avait oublié le contexte, où il était parlé d'humilité, d'obéissance. Il partit donc; il continuait de pleurer, mais il n'en faisait qu'à sa tête. Un jour, sa folie éclata: il emprunta, soi-disant pour quelques instants, « un livre qui nous était cher », en arracha quatre quaternions, coupant soigneusement les fils qui les avaient retenus, afin qu'on ne s'en aperçût point. Saisi de repentir, il revint et, afin de ne pas être lié, il se tenait devant la porte de sa cellule, un couteau à la main, menaçant de l'enfoncer, si on l'approchait, en lui-même ou en ceux qui voudraient le toucher [1].

Redoutable expérience, qui invitait à la prudence dans le choix des notaires. Pierre Damien a rendu un bel hommage à l'un d'entre eux, le plus assidu. Celui-ci demanda un jour et obtint une récompense. Nous l'apprenons dans le charmant prologue d'un opuscule dédié à Ariprand. « Tu exiges, mon cher fils, que j'écrive quelque chose pour toi, qui ne cesses d'écrire ce que je te dicte pour les autres, et tu m'implores de rédiger aussi quelque chose pour toi. Pourrais-je commencer à écrire autrement qu'en évoquant la mystérieuse dignité de l'écriture? En toi, quand tu écris, trois doigts travaillent, qui sont une seule main; en celui pour qui tu écris, il y a trois Personnes et, cependant, un seul Dieu. Avec des lettres séparées, tu fais une phrase continue; tâche que ton regard soit toujours dirigé vers ce Dieu unique dont tu contemples en toi le mystère par une certaine ressemblance » [2]. Pierre Damien s'exécute alors avec beaucoup de bonne grâce; son copiste est encore jeune, et il

[1] *Op.* 13, 14, Brezzi, p. 274-278. [2] *Op.* 46, prol., 703 C.

a eu la vocation érémitique avant même de quitter l'école. Ce traité composé pour lui, et qu'il écrira pour lui-même, dont il s'honorera d'avoir été le destinataire, portera sur la manière d'accepter la correction fraternelle. Et il s'achèvera sur un jeu de mots quelque peu recherché, mais qui témoigne d'une exquise délicatesse envers le jeune ermite dont le nom figure dans l'adresse: « Tu t'appelles Ariprand: ce nom est composé d'*ares*, qui, en grec, veut dire la vertu, et de *prandium*, qui désigne un repas. Puisse-tu offrir à Dieu un festin de vertus! »

II. LES GENRES LITTÉRAIRES

1. Les lettres. La rédaction sous forme de dictée comportait une part d'improvisation; mais le nécessité de reporter sur le parchemin le texte pris sur les tablettes offrait la possibilité de relire et de corriger avant de donner aux idées leur expression définitive. De plus, au temps de Pierre Damien, la sténographie, pratiquée par les tachygraphes de l'antiquité et de l'époque patristique, n'était plus en usage, et il n'y avait pas encore de système d'abréviations permettant une notation rapide. On dictait donc assez lentement, et on pouvait soigner le style, c'est-à-dire la déclamation. Le premier souci d'un auteur était de se conformer aux lois des genres littéraires. Pierre Damien en prenait grand soin. Il a écrit dans cinq genres différents: lettres, sermons, vies de saints, prières et poèmes.

Il a surtout cultivé le genre épistolaire: les deux-tiers de ses écrits sont des lettres. Elles sont au nombre de cent soixante-quinze lettres. Il est vrai que certaines d'entre elles sont fort longues; lui-même a désigné l'une d'elles comme un ouvrage, *opus* [1]; plus souvent il les donne comme de « petits livres », *libelli* [2], ou de « petits ouvrages », *opuscula* [3]. Il y a dans ces formules une part de modestie. Mais il est vrai qu'il n'a laissé ni de vastes commentaires, ni des oeuvres prolixes et divisées en « livres » successifs, comme étaient les « traités » des Pères et de nombreux auteurs médiévaux. Pierre Damien n'est pas professeur; il ne rédige pas, à l'intention d'un public anonyme, un enseignement abstrait. C'est un chef de congrégation qui répond aux besoins précis, occasionnels, de ses moines et de ses ermites; c'est un homme d'Église qui prend position sur des problèmes d'actualité ou qui adresse à ses amis les conseils, les reproches qui leur sont utiles *hic et nunc*. Or une lettre, écrite

[1] *Op.* 8, I, 12, 203 C. [2] *Op.* 30, 1, 524 A. [3] *Op.* 8, II, prol., 204 C.

normalement sur des morceaux de parchemin et non sur des cahiers, a pour première qualité de n'être point prolixe. Pierre Damien est très attentif à rappeler cette loi; il lui arrive, assez souvent même, de l'enfreindre: il ne manque pas de s'en excuser. Près de vingt fois, il fait allusion au *modus epistolaris* et à sa *regula brevitatis* [1]. « Nous avons dépassé le genre épistolaire; aussi, contrairement à ce que comporte la lettre, nous avons mis des titres aux différents paragraphes afin de soutenir l'intérêt du lecteur » [2]. Ce lieu commun n'empêche d'ailleurs pas qu'après l'avoir énoncé, on ajoute un complément, parfois plus long que ce qui l'a précédé [3]: ce cliché fait partie des ornements d'une lettre réussie. Plutôt qu'une fin, il peut marquer une transition: « N'oublions pas, mes frères, que nous avons entrepris de vous écrire une lettre et non un livre. Il faut donc retenir le mouvement des doigts, mettre un frein à la volonté, servir la charité, sans toutefois excéder l'épistolaire sobriété » [4]. Quoi de plus indiqué pour entamer une exhortation à la sobriété et à la charité?

Déclarer qu'on ne veut pas aller au-delà des limites imposées par l'*epistolare compendium* est une conclusion commode: on n'a plus rien à dire, mais il est plus poli de déclarer qu'on n'a pas le droit de prolonger [5] ou qu'on n'en a pas le moyen: « Comme tu le vois, je ne puis aller plus loin, puisque j'arrive à la fin de mon parchemin » [6]. L'artifice, dans ce cas, saute aux yeux, puisque la lettre est d'abord dictée sur des tablettes de cire, et que le morceau de parchemin est ensuite choisi d'une grandeur suffisante pour recevoir le texte entier. Une autre manière de finir est de dire que le porteur attend la lettre pour partir: « Mon esprit est encore plein de choses que j'aimerais vous écrire sur ce sujet, mais le porteur veut se hâter vers vous, voler plus que courir; il ne me laisse pas un moment de plus » [7]. Il est vrai que, parfois, le manque de porteur servait de transition pour introduire un développement nouveau. Après avoir narré à Alexandre II la vie de Raoul de Gubbio, Pierre Damien ajoute: « On cherche en vain quelqu'un pour porter cette lettre, et pendant ce temps me vient l'idée d'écrire autre chose pour votre édification. Peut-être même la Providence me prive-t-elle de porteur pour que j'aie le temps de rédiger sur un autre sujet ». Là-dessus, il raconte la vie de Dominique [8].

[1] *Op.* 20, 7, 456 A;42, 1, 7, 673 D; *Ep.* 3, 4, 292 B, etc. [2] *Op.* 51, 14, 764 A.
[3] *Op.* 18, II, 2, 400 C; *Ep.* 6, 32, 427 D. [4] *Op.* 52, 26, 786 B.
[5] *Ep.* 4, 9, 317 A; *Op.* 42, II, 4, 678 D. [6] *Op.* 48, 4, 721 A.
[7] *Op.* 35, 4, 594 D; 47, prol., 710 D. [8] *Vita Rod.*, 144, 1012 C.

Mais le plus souvent, la présence d'un porteur est prétexte pour terminer: « Un cavalier s'offre à porter cette lettre, et tous ses compagnons de route sont prêts pour le voyage » [1]. Les deux raisons de terminer peuvent même se conjuguer: « J'allais encore écrire beaucoup; mais tandis que la main se prépare à jeter des lettres et des mots, le parchemin touche à sa fin et l'envoyé, qui s'est équipé rapidement, veut chevaucher sans plus attendre » [2]. Cette hâte du dernier moment est une parfaite excuse pour les imperfections du style ou pour les omissions: le temps manque pour relire et pour être complet: « Ne vous étonnez pas si cette petite lettre est insuffisante, mal écrite. Interrogez le porteur: il est arrivé vers midi, et avant le coucher du soleil je lui ai remis cette missive » [3]. Or il a fallu le temps de préparer les tablettes et le parchemin, de dicter, de relire et de corriger, de transcrire, de mettre le sceau. Cette dernière précaution ne manque pas d'importance. Quand d'aventure on ne peut la prendre, il faut donner d'autres garanties au message: « Puisque je n'ai pas sous la main notre sceau, j'ordonne à mon neveu Damien de certifier l'authenticité, comme s'il y avait un sceau » [4].

La confection d'une lettre exige un grand travail, pour l'auteur et ses secrétaires, pour sa chancellerie tout entière. Aussi fait-on l'économie d'écrire ce qui peut être transmis de vive voix. On fixe sur le parchemin ce qui doit conserver une valeur permanente, constituer un document durable. En revanche les affaires courantes et les nouvelles du moment sont traitées en conversation avec le porteur, dont le rôle est d'ajouter à la missive les commentaires nécessaires: « Je ne veux pas infliger à vos yeux une lettre plus longue. Je confie donc à l'expérience du porteur tout ce qui doit vous être dit. Ecoutez-le avec attention, comme si je vous parlais moi-même. J'ai seulement répondu, en cette brève épître, à vos deux questions précises. Parcourez-la, prêtez l'oreille, et vous ne regretterez pas d'avoir dépêché jusqu'à moi, à travers de si grandes distances, des envoyés avec des véhicules » [5]. Ces compléments d'information orale avaient plus de chances qu'une lettre d'échapper aux indiscrétions: « Il serait bien utile que je vous dise d'autres choses encore; j'en écrirais une partie dans cette lettre même, si je ne craignais de la voir tomber sous des regards curieux... Je vous demande, en tous cas, de tenir compte de tout ce que vous entendrez de la bouche du porteur » [6]. L'indiscrétion était d'autant plus à redouter qu'on ne savait pas toujours

[1] *Ep.* 3, 6, 295 B. [2] *Ep.* 5, 8, 352 C. [3] *Ep.* 5, 18, 370 D.
[4] *Ep.* 1, 11, 214 B. [5] *Ep.* 1, 14, 224 D. [6] *Ep.* 4, 6, 306 A.

qui porterait le message. Pierre Damien prie Godefroid de Toscane de faire parvenir une lettre à l'impératrice Agnès, quand il aura l'occasion d'envoyer quelqu'un « en pays teuton » [1].

Une seule fois Pierre Damien fut amené à dire qu'il avait gardé copie d'une épître; il s'agissait d'une missive adressée à Annon de Cologne et au sujet de laquelle on l'avait dénoncé auprès d'Hildebrand et du pape; il put ainsi se justifier, garantissant son texte comme seul authentique; il récusait tout changement, fût-il d'une seule lettre [2]. Mais comme d'autres épistoliers, il a dû prendre habituellement la précaution de faire transcrire pour lui un exemplaire de ce qu'il avait dicté, avant qu'on effaçât le texte des tablettes. Ainsi pouvait-il se souvenir de ce qu'il avait déjà écrit, et y renvoyer ses correspondants. Il l'a même fait, dans un cas, au sujet d'une lettre que nous ne possédons plus [3]. Il semble aussi qu'il ait gardé par devers lui, comme une sorte de fichier, des textes qu'il pouvait réemployer en les adaptant à des destinataires différents. Pour composer la vie de Dominique l'Encuirassé, il se contente de mettre bout à bout les passages des lettres antérieures où il en a parlé, en indiquant à chaque fois la référence: « Dans une épître à Dom Teuzon, je trouve que je lui ai écrit ceci... Je me rappelle aussi avoir inséré cela dans la Règle érémitique... Dans une épître à la comtesse Blanche, j'avais dit ce qui suit... » [4]. Il lui arrive d'adresser à un évêque [5], puis à un légiste [6], un même enseignement sur les fins dernières; il a seulement, dans la seconde rédaction, modifié le prologue et la conclusion et inséré un passage dans les développements. Telle épître à une moniale n'a ni exorde, ni conclusion [7]; elle semble avoir été dictée en quelque moment de loisir: copiée d'avance, tenue comme en réserve, elle pouvait ensuite être utilisée quand l'occasion s'en présenterait, quand une demande arriverait. La brève *Exposition mystique de la Genèse* qui constitue le dernier opuscule [8] est, de même, un recueil de commentaires partiels sur des versets bibliques, et dont on retrouve les éléments, parfois à peine modifiés, dans des lettres ou dans des sermons [9].

[1] *Ep.* 7, 13, 451 C. [2] *Ep.* 1, 16, 235 D. [3] *Op.* 16, 1, 366 C.
[4] *Vita Rod.*, 144, 1014 D - 1017 B. [5] *Ep.* 4, 5, 300. [6] *Ep.* 8, 8, 476.
[7] *Ep.* 8, 12, 485. [8] *Op.* 60, 841 A.
[9] Pierre Damien ne rougissait pas de se répéter parfois; il s'en est expliqué dans le bref poème (*Carm. et preces*, 180, 145, 965) intitulé: *Cur idem scriptum bis mittitur* et dont le premier vers indique le thème:

Iure notatur idem, qui saepe rescribit eidem...

Quant au procédé qui consiste à envoyer le même écrit à des destinataires divers, la tradition manuscrite de Pierre Damien en révèle plusieurs exemples, qui mériteront d'être étudiés.

2. Les sermons. Car Pierre Damien a excellé aussi dans ce genre littéraire. Il a laissé une soixantaine de sermons, et tels bibliographes modernes se sont demandés où, quand, devant quels auditoires, il les avait prononcés. A vrai dire, ce sont là, comme tous les textes oratoires que nous gardons de cette époque, des sermons rédigés, dictés à un notaire [1]. Nous savons par Jean de Lodi que Pierre Damien prêchait quand il en avait l'occasion [2]. Lui-même, dans une épître, a fait allusion au sermon qu'il avait prononcé à Saint-Pierre de Rome un jour d'Épiphanie; c'était durant ses dernières années, et il ajoute qu'il n'avait plus alors assez de voix pour se faire entendre d'une assistance nombreuse [3]. Mais on peut croire son biographe attestant qu'il savait parler longtemps sans ennuyer: au contraire, il persuadait [4]. Aux conciles de Milan et de Chalon, il sut, à force d'éloquence, renverser l'opinion et gagner la faveur d'un auditoire prévenu contre lui [5]. Nous possédons les résumés de ces deux discours: ils nous en livrent l'argumentation, mais non le ton, que nous ignorerons toujours [6].

Du moins la façon dont saint Pierre Damien concevait la prédication est-elle connue grâce à ses sermons rédigés. La plupart de ceux-ci ont pour objet des solennités liturgiques: mystères du Seigneur, dédicaces d'églises, fêtes de saints surtout. Ils célèbrent alors les Apôtres, ou saint Benoît, ou des martyrs et des évêques de Venise, d'Arezzo, de Parme ou d'autres villes d'Italie centrale. Souvent est à l'honneur la ville natale de Pierre Damien, cette Ravenne qu'il qualifie de « seconde Rome » [7], de « ville illustre », de « noble cité » [8]. Plusieurs de ses sermons sont même peut-être destinés à être lus dans les églises de ces villes au cours des offices divins. En tous cas, ceci se vérifie pour un sermon sur l'Esprit-Saint [9]. Pierre Damien y mentionne le fait qu'il avait coutume de tenir, devant ses frères, à l'ermitage, des propos d'édification. A l'occasion de la Pentecôte et d'autres fêtes, ils sortaient de leurs cellules comme d'autant de tombeaux, et venaient célébrer ensemble, en de saintes solennités,

1 Les sermons sont dans *PL*, 144. Sous le titre *Les collections de sermons de Nicolas de Clairvaux*, dans *Revue bénédictine*, LXVI (1956), p. 269-300, j'ai étudié tout un groupe d'apocryphes qui sont, dans cette édition, mêlés aux sermons de Pierre Damien.

2 *Vita Pet. Dam.*, 144, 132 A. 3 *Ep.* 8, 1, 461 B-C. 4 *Vita Pet. Dam.*, 144, 132 B-C.

5 Voir plus haut p. 82 et p. 119.

6 Ronald E. Osborn, *The Preaching of S. Peter Damian. The Oratory of an Eleventh-Century Rhetorician.* Thèse (dactyl.) Univ. d'Oregon, U.S.A., 1955, a résumé toute la carrière et toute l'oeuvre de Pierre Damien autour d'exemples empruntés en grande partie à ses sermons — procédé qui donne l'impression que Pierre Damien n'a guère fait que prêcher —, et a donné les raisons de critique interne et externe pour lesquelles les serm. 1, 7, 12, 70 et 71 de l'éd. de Gaetani sont d'authenticité douteuse.

7 *Serm.*, 31, 671 C. 8 *Serm.*, 34, 5, 690 B-C. 9 *Serm.*, 21, 619.

la joie de la résurrection. Puisqu'il est absent, cette année, ils lui ont demandé d'écrire pour eux un texte qu'ils liraient en cette réunion. Il leur parle de la présence du Saint-Esprit en eux, il s'adapte aux besoins spirituels d'ermites « qui s'adonnent aux spéculations de la vie contemplative ». Un autre texte donne des conseils aux laïques mariés [1], d'autres aux clercs ambitieux, à ceux « qui, dans l'école du Christ, veulent occuper la chaire avant d'avoir senti la férule » [2]. Mais ces allusions à l'actualité, si fréquentes dans les épîtres, sont rares dans les sermons: ceux-ci, conformément à la grande tradition homilétique des Pères, expliquent les mystères, invitent à la ferveur, de façon à pouvoir être entendus dans les offices de toujours et partout. Ce ne sont point des écrits de circonstance, adressés à des destinataires particuliers. Ils revêtent, comme la liturgie, un caractère solennel et universel.

Ils sont d'ailleurs variés. Dans les uns il est fait plus de part au récit des actions des saints; ailleurs l'interprétation de l'Écriture occupe tant de place que l'auteur mêle à peine quelques réflexions personnelles aux citations qu'il éclaire les unes par les autres. Tantôt, comme le Jeudi Saint, il commente surtout les rites; ailleurs il s'attarde à enseigner les vertus. Mais toujours il a soin de respecter le genre littéraire: l'ordre des parties, dans le sermon, n'est pas le même que dans la lettre. Il comporte d'abord une introduction qui relie le discours au cycle liturgique. Ensuite est proposé le mystère du jour ou l'histoire du saint qu'on célèbre, après quoi il faut dégager la signification religieuse des faits qui ont été rappelés; l'exhortation morale en découle et prépare la péroraison et la doxologie finale. Les exclamations sont plus nombreuses dans les sermons que dans les épîtres. Il n'y a cependant point de grande différence entre le style de ces deux genres d'écrits: si les épîtres étaient dictées, par conséquent déclamées à haute voix avant d'être mises par écrit, les sermons sont rédigés, mais non prononcés devant une assistance. Dans les deux cas, il s'agit d'une rhétorique écrite [3]. Ici et là l'éloquence de Pierre Damien lui donne le moyen d'exprimer son enthousiasme, sa joie spirituelle, et lui permet des élans poétiques; ainsi l'éloge de la Croix est d'une belle envolée [4]. Mais puisque le sermon est censé prononcé,

[1] *Serm.*, 28, 652. [2] *Serm.*, 31, 669 B; cf. *Serm.*, 5, 530 B. [3] *Serm.*, 48, 775-777.

[4] R. E. Osborn, *op. cit.*, après avoir analysé avec pénétration les procédés d'*inventio* et d'*amplificatio* qu'on trouve dans les sermons et que pourraient aussi bien illustrer des exemples empruntés aux autres écrits de Pierre Damien, note avec raison, p. 223, que celui-ci, dans ses sermons, est redevable à la tradition homilétique des Pères autant qu'à la rhétorique classique: il y est plus fidèle disciple d'Augustin que de Cicéron, ou plutôt il dépend de Cicéron par l'intermédiaire d'Augustin.

même dicté à un secrétaire il doit comporter des allusions à l'auditoire: au début d'une homélie pour Noël, Pierre Damien s'excuse de n'être pas habitué à parler en public, ayant été promu à l'épiscopat récemment [1]. Certaines de ces indications confirment et précisent les données des autres écrits. Ainsi dans un sermon sur « les vices de la langue », le prieur de Font Avellane rappelle à ses ermites que si, toute la semaine, ils sont restés dans leurs cellules, ils ne doivent point profiter de la réunion liturgique du dimanche pour bavarder entre eux [2]. Il citera d'ailleurs, dans ce contexte, un vers d'Horace, désigné comme un « sage »; plus loin il en introduira un autre et ne craindra pas, cette fois, de le mettre sous le nom de son auteur. Dans les exhortations morales reviennent souvent les thèmes militaires, déjà fréquents dans les épîtres: la vie est un combat, le Christ est chef de guerre, le martyr ou le moine sont des soldats, leur étendard est la croix de Jésus, et leur butin sera le ciel.

3. Les Vies de saints. Outre les lettres et les sermons, Pierre Damien a laissé des Vies de saints personnages. Celles qui concernent Raoul de Gubbio et Dominique l'Encuirassé font partie d'une lettre, et ces deux hommes venaient de mourir trop récemment pour faire l'objet de légendes hagiographiques au sens propre des termes. En ce genre Pierre Damien applique son talent à composer la vie de saint Odilon [3]. De la première formule: *Beatus igitur Odilo...*, à la doxologie finale, il adopte le style de l'hagiographie. Un prologue énonce les thèmes qui étaient d'usage: désir de dire la vérité, mépris pour la fausse rhétorique et les mensonges qu'elle pare trop souvent. Puis le récit suit les grandes étapes de la vie d'Odilon: les enfances, la conversion, les principales actions; les vertus, d'abord énoncées, sont successivement illustrées par des exemples et par des miracles; la mort est, comme toujours, suivie de quelques apparitions. Mais Pierre Damien ne peut être banal. Dans le genre littéraire le plus conventionnel, il reste personnel. Ici sa marque propre apparaît dans le soin avec lequel il relie les actions les plus notables d'Odilon aux réalités de l'Église: les prières qu'il a fait dire pour les défunts le 2 novembre ont reçu leur confirmation lorsqu'elles ont obtenu de libérer l'âme d'un pape, de celui « qui, par le privilège de la dignité apostolique, avait le pouvoir des clés plus qu'un autre mortel, ayant le droit prééminent de lier et de délier ». L'allusion au désir d'éviter la

[1] *Serm.*, 61, 846. [2] *Serm.*, 73, 912. [3] *PL*, 144, 925.

prolixité, afin de ne pas ennuyer les lecteurs, n'est qu'un lieu commun [1]. Somme toute, cette *Vita S. Odilonis* est un modèle de légende hagiographique, bien écrite et bien composée. Cependant elle est moins alerte et moins originale que la *Vita Romualdi*. Non que Pierre Damien, à l'âge déjà avancé où il la rédigea, fût moins jeune, moins fervent: il avait conservé toute sa vivacité de style; mais cet ouvrage entrepris à la demande de Hugues de Cluny est quelque peu artificiel. A Romuald et à ses ermitages allait l'amour de Pierre Damien; il recueillait sur eux des témoignages directs, issus du milieu même où le grand homme avait vécu. La Vie de saint Odilon est, au contraire, composée de seconde main, d'après des documents écrits, loin du pays où les faits s'étaient déroulés.

L'un des premiers ouvrages de Pierre Damien avait été une *Vie de saint Maur* [2], évêque de Césène vers le milieu du X^e^ siècle; il l'avait entrepris, probablement, pour faire plaisir à l'évêque Jean de Césène, à qui il dédia d'autres écrits [3]. Surtout, saint Maur avait pratiqué la vie solitaire: il s'était fait construire, hors la ville, une « cellule » où il passait le carême, où il se retirait dès que ses occupations le lui permettaient. Il réalisait donc parfaitement l'idéal que, depuis saint Grégoire, on proposait aux évêques; Pierre Damien en emprunte les termes à saint Grégoire lui-même: il s'agit de concilier les soucis extérieurs avec la vie intérieure. On savait peu de choses du personnage qu'il fallait louer; quelques contemporains de ses dernières années survivaient et pouvaient porter témoignage sur lui. Pierre Damien ne néglige pas cette source d'information; il lui doit, selon son expression, tout ce qu'il peut « conjecturer » au sujet de saint Maur. Il raconte quelques guérisons miraculeuses, en particulier celle d'une femme venue d'Aquitaine, et qui avait gardé toute sa vivacité française, *gallica animositas:* « Comme l'on fait dans son pays, elle se répandait en paroles violentes, et protestait avec obstination qu'elle ne quitterait le tombeau du saint qu'après avoir été guérie ». La ferveur de sa foi fut aussitôt récompensée. Sur la vie même de saint Maur, Pierre Damien ne sait presque rien; il l'avoue, et peu lui importe: le texte qu'il rédige est destiné à être lu « pour l'édification des auditeurs », à l'office divin [4]. Plus que l'histoire, l'exhortation sert

[1] Sur le genre hagiographique au moyen âge, j'ai donné des indications dans *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris (Cerf) 1957, p. 154-160. Voir aussi ci-dessous, ch. VII, § II, p. 202.

[2] *PL*, 144, 945 [3] *Op.* 8, prol., 191; *Ep.* 4, 6, 305.

[4] Les informations que Pierre Damien avait reçues au sujet de S. Maur et qu'il a transmises ont fait l'objet d'un examen critique de la part de P. Burchi, *Il vescovo di Cesena S. Mauro e il monastero della Madonna del Monte*, dans *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, XI (1957), p. 95-106.

cette fin, et les vérités qu'elle propose sont indubitables: à toutes les époques, tous les chrétiens, et d'abord les évêques, doivent être détachés de tout. Cette légende nous renseigne moins sur le saint que sur l'hagiographe: elle nous montre l'évêque tel que Pierre Damien le conçoit, tel que lui-même le sera [1].

4. Les prières. Les prières que Pierre Damien a composées en prose ne sont point, comme celles d'un Jean de Fécamp, de ces longues élévations dont la lecture est l'exercice même de la contemplation. Ce sont plutôt des formules assez brèves, où la demande occupe une large place, et qui prolongent la tradition des *libelli precum* carolingiens. Quelques-unes même sont des oraisons de type liturgique destinées à des messes votives. Plusieurs sont consacrées à l'adoration de la Croix: l'ermitage de Font Avellane était placé sous le vocable de la Sainte Croix. Mais dans le bois sur lequel le Christ a souffert, Pierre Damien voit toujours un arbre vivifiant, un signe de victoire; l'humilité du Fils de Dieu est toujours irradiée dans la lumière de sa gloire. Pierre Damien adhère au mystère plutôt qu'il ne s'attarde aux circonstances dans lesquelles il fut accompli: la pensée des douleurs de la Passion lui fait désirer d'avoir part aux fruits de la rédemption. Ce qu'il demande, ici et en d'autres prières, c'est bien souvent ce don des larmes dont il a tant parlé dans ses lettres et dans ses sermons; c'est cette componction, ce détachement et ce désir du ciel qu'il a toujours prêchés. Des termes et des thèmes de saint Grégoire sont ici réunis, pour ainsi dire condensés, sous forme d'invocations.

D'autres prières sont rédigées en vers: ce sont des hymnes destinées à l'usage liturgique [2]. Les unes célèbrent les mêmes saints pour les fêtes

[1] Sur la tradition manuscrite des écrits hagiographiques de Pierre Damien, des indications sont rassemblées dans la thèse inédite de A. Calamonieri, *S. Pier Damiani agiografo*, Rome (Latran) 1947. Pour l'*Expositio visionum SS. martyrum Mariani et Iacobi*, l'Auteur, p. 138, déclare n'avoir pu retrouver de ms. Cet écrit, comme la *Passio SS. Florae et Lucillae*, se rattachant moins au genre des *Vitae* qu'à celui des *Sermones*, c'est sans doute parmi des mss de ceux-ci que des témoins de ces deux brefs écrits devraient être cherchés.

[2] Les *Carmina et preces* de Pierre Damien sont dans *PL*, 145, 917-986; cette édition a été étudiée et complétée par A. Wilmart, *Le recueil des poèmes et des prières de S. Pierre Damien*, dans *Rev. bénéd.*, XLI (1929), p. 513-523. Dix-sept des hymnes attribuées à Pierre Damien seraient d'Albéric du Cassin, d'après O. J. Blum, *Alberic of Monte Cassino and the Hymns attribued to St. Peter Damian*, dans *Traditio*, XII (1956), p. 87-148, dont les arguments ne prouvent pas, comme je l'ai montré sous le titre *Inédits de S. Pierre Damien. Appendice II: Sur l'authenticité des poèmes de S. Pierre Damien*, dans *Revue bénédictine*, LXVII (1957), p. 172-174, et comme l'ont montré Dom P. Meyvaert, *Peter Damian or Alberic of Monte Cassino?*, *ibid.*, p. 175-181, et K. Reindel, *Zur handschriftlichen Ueberlieferung der Gedichte des Petrus Damiani*, *ibid.*, p. 182-189.

desquelles Pierre Damien a composé des sermons. Une autre, sur saint Grégoire le Grand, est encore chantée à l'office monastique: *Anglorum iam apostolus...*; l'insigne auteur mystique y est loué d'avoir expliqué les « mystères contemplatifs », *theorica mysteria*. Pierre Damien avait fait beaucoup pour la diffusion de l'office votif de la Vierge: il l'avait prescrit à ses moines, il le recommandait aux clercs et aux laïques eux-mêmes [1]. Il a aussi composé les pièces que l'on y chanterait: les réminiscences de l'Ancien Testament, surtout du Cantique des cantiques, y sont en abondance; certaines leçons pour les nocturnes sont des sortes de litanies des titres de gloire de Marie, empruntés aux images bibliques. La pensée de l'Église n'est jamais absente: comme dans un lit nuptial, le Verbe, le céleste Époux, s'est uni à l'Église dans le sein de la Vierge; il a pris chair par amour de l'Église. Les termes juridiques, si chers à Pierre Damien, ne font pas défaut dans ses pièces liturgiques: les saints y sont désignés comme sénateurs, princes, consuls, membres de la suprême curie et citoyens du ciel; les pauvres hommes sont captifs, exilés, en lutte contre des ennemis, sous l'étendard d'un roi.

D'autres poèmes sont des textes de dévotion: le *Rythme sur la joie de paradis* entretient le désir d'en haut; le grand Rythme pascal chante la gloire du ressuscité avec des mots et des accents qui sont ceux de la plus pure tradition liturgique. Saint Jean est célébré comme docteur et vierge, à cause de son « privilège d'amour ». Saint Pierre est le rocher de la vraie foi, le fondement sur lequel s'élève, solide, l'Église catholique; la gloire de Rome est de posséder les deux apôtres Pierre et Paul, après avoir reçu leur foi. Quant à saint Benoît, il fut d'abord « un grand ermite en des membres menus ». Tous les thèmes chers à Pierre Damien, ermite et homme d'Église, émergent dans ses poésies.

5. Poèmes et épigrammes. D'autres pièces de vers ne sont pas des prières. Ce sont tout simplement des divertissements de lettré. Ils ne lui ont guère coûté: parfois la rime manque, et plusieurs ne sont que des bons mots dictés rapidement, lorsque venait l'inspiration, ou griffonnés par Pierre Damien lui-même: *Quod digitis scribo...* [2]. Ils sont étonnamment variés: simples distiques ou vastes dithyrambes, ils donnaient le moyen de rappeler à l'ordre, gentiment, avec délicatesse, tel moine qui chantait trop haut, tel ami ombrageux. Sous leur forme plaisante, ils cachent parfois de dures leçons, où Pierre Damien s'exprimait tout

[1] Voir plus loin, p. 228. [2] *PL*, 145, 966 B, n. 186.

entier. Sa consigne était celle que résumaient deux vers écrits pour Hildebrand:

> Si tu veux vivre à Rome, proclame bien ceci:
> Plus qu'au Seigneur pape je veux plaire au Seigneur du pape [1].

Les deux traits qui marquèrent toujours les relations des deux hommes d'Église trouvent écho dans ces poésies: d'une part le cardinal-ermite éprouve de l'admiration pour le grand archidiacre, « en présence de qui beaucoup tremblent » [2]; et d'autre part les exigences de cet homme d'action à l'égard de celui qui fuit la cour de Rome ne laissent pas de l'agacer; il demande un jour que « ce loup se change, envers lui, en agneau » [3]. L'abbé de Cluny se voit doucement reprocher par Pierre Damien de lui avoir fait entreprendre un épuisant voyage; l'image des privations qu'on s'impose pour nourrir autrui voile peut-être une allusion à l'échec de Pierre Damien, lorsqu'il voulut faire aggraver le jeûne des clunisiens:

> Pour que le miel coule chez vous, que le vin rougisse vos festins,
> Qu'une vaste marmite prépare des mets assaisonnés,
> Faut-il que notre table manque du nécessaire?

La triste condition des abbés qui ne démissionnent pas est peinte ici impitoyablement, comme dans le traité en prose qui lui est consacré. Aujourd'hui presqu'aucun abbé ne veut plus être moine; pourtant les frères veulent qu'un abbé vive en spirituel. Mais il est absorbé par des affaires temporelles, et tout ce qu'il fait lui attire des critiques. Pierre Damien prend ici la défense des supérieurs, tout en les exhortant au mépris des honneurs. Les invectives contre les mauvais clercs sont rares dans ses poèmes. Il y a toutefois des allusions aux simoniaques, et un long Rythme de quarante-trois strophes admoneste autant d'espèces d'hommes et de femmes dans l'Église: aucun « ordre » n'est épargné par la verve du vieil ermite. En tout ceci pointe sa bonne humeur, exigeante, ironique. Moqueur, il est exempt d'acrimonie. Les rapports avec lui devaient être agréables. Il avait l'art de confier une petite vengeance aux quelques vers d'une épigramme; il restait cependant toujours dans les limites de la charité. Homme d'esprit, sachant voir et dire le détail drôle, le trait piquant d'une situation, il avait le sens de l'humour; il n'a pas refusé de se révéler comme tel en ces pièces de vers où, manifestement, il s'est amusé.

[1] *PL*, 145, 961 C, n. 149. [2] *PL*, 145, 967 A, n. 194 [3] [1] *PL*, 145, 961 D, n. 150.

A-t-il cultivé la musique? Il en connaît la terminologie: il s'en sert, par exemple, à propos de saint Romuald, qui, durant le carême, jeûnait toute la semaine, s'accordant répit le jeudi pendant le reste de l'année. Pierre Damien compare ce tableau à l'échelle des valeurs musicales: les huit jours sont le diapason; les quatre jours du dimanche au jeudi sont le diapente, les trois jours du jeudi au dimanche le diatessaron [1]. Ayant écrit des hymnes et des antiennes à chanter dans les processions, il a pu en composer la musique: un manuscrit de Font Avellane le donne à penser [2].

III. L'ART D'ÉCRIRE

1. La composition. Pierre Damien est un esprit clair. Il compose comme il pense, avec un ordre extrême. S'il y manque parfois, c'est consciemment, pour des raisons dont il se justifie. Quand elles sont brèves, ses lettres sont parfois construites selon un plan strict et logique. Telle d'entre elles est, de ce point de vue, un modèle: il y expose la demande à laquelle il répond, félicite les impétrants, puis il donne les considérants qui motivent sa décision: d'abord les arguments de l'Ancien Testament, puis ceux du Nouveau; après quoi il notifie son décret, précise ses modalités d'application; enfin il exhorte, encourage, et prend congé en émettant un voeu [3]. Quand le texte est plus long, l'ordre des parties est parfois moins apparent. Mais il est rare qu'on ne puisse le discerner. L'écrivain prend souvent lui-même la peine de marquer les articulations de l'exposé. Il aime encadrer son ouvrage entre un préambule et une conclusion qui le rappelle. Conformément aux exigences de l'*ars dictandi*, il commence souvent par énoncer un principe général, qui sert d'introduction. Puis il dit ce dont il s'agit. Dans la démonstration qui suit, les éléments de solution sont d'abord empruntés à l'Écriture Sainte; une série d'*exempla* les illustre ensuite. Il n'y a plus qu'à tirer les conséquences.

L'art du développement, de l'*ampliatio*, est soumis à des règles. Il n'exclut pas une certaine prolixité, qui correspond chez le contemplatif

[1] *Vita Rom.*, c. 14, éd. Tabacco, p. 36.

[2] Sous le titre *Inédits de S. Pierre Damien*, dans *Rev. bénéd.*, LXVII (1957), p. 172-174, j'ai donné sur ce point des indications.

[3] Il s'agit ici de la lettre que j'ai publiée sous le titre *Une lettre inédite de S. Pierre Damien sur la vie érémitique*, dans *Studia Benedictina*, Rome (*Studia Anselmiana*, 18-19) 1947, p. 283.

à un besoin d'exprimer sa ferveur. Pierre Damien l'avoue quelquefois, il aurait pu être plus bref. Mais il aime parler de ce qui lui remplit le coeur: le faire longuement est une forme de prière, une compensation aussi aux limites de son action: « C'est volontiers qu'on broie longtemps les aromates, si leur parfum est agréable » [1]. Ecrire est pour lui une façon d'entretenir sa contemplation: méditer sur l'éternité, c'est se détacher de ce qui passe. Composer pour autrui des lettres et des traités sur des sujets spirituels, c'est stimuler son propre effort dans la recherche de la vérité. « Il est fructueux de chercher, même si l'on ne peut trouver l'explication dernière. Mais l'esprit de l'homme est ainsi fait qu'il ne peut se passer de réfléchir: ou bien ses pensers sont sérieux, ou bien ils sont volages » [2]. Dicter, c'est le moyen de fixer son attention et de se convaincre soi-même de ce qu'on rédige pour autrui: on a le droit d'y consacrer du temps. La digression est consentie; elle ne résulte pas d'une distraction. Quand elle s'achève, on s'en excuse et on la légitime: on a semblé ouvrir une parenthèse sans rapport avec le propos du traité; mais en prévision de lecteurs nombreux et variés, il importait de préciser tout ce que l'on voulait faire savoir et de citer autant d'exemples qu'il fallait pour que la leçon portât [3]. Il faut pourtant éviter d'ennuyer. Pour ce motif, plus d'une fois, Pierre Damien déclare qu'il abrège [4].

Une digression est parfois nécessaire pour en justifier une autre: il ne faut point s'y refuser, car la littérature est au service de la charité: « Nous avons introduit un développement étranger à l'objet du présent ouvrage: en effet nous nous employons à l'édification des frères plus qu'à appliquer strictement les lois de la composition... Quelqu'un va à la pêche, un gibier se présente à lui, il le poursuit et s'en empare, même s'il n'avait aucunement l'idée de se livrer à la chasse. Et l'autorité de l'Évangile confirme cette vue: Notre-Seigneur guérit l'hémorroïsse en s'en allant ressusciter la fille du prince de la Synagogue » [5]. Une répétition répond aux mêmes nécessités: « Je ne me souviens plus si j'ai écrit ceci ailleurs. Mais il vaut mieux redire ce qui peut édifier que le passer sous silence ». Pour enfreindre l'ordre réel, l'*ordo rei* [6], et lui substituer l'ordre de la charité, on ne pouvait invoquer de plus hautes raisons que les exemples du Seigneur et le devoir de faire du bien.

L'art de conclure a ses exigences, lui aussi. Pierre Damien le sait et le dit. Tantôt il condense toute son argumentation en un seul syllo-

1 *Op.* 11, 20, 252 B. 2 *Op.* 59, 1, 837 B. 3 Par ex. *Op.* 51, 12, 762 A.
4 Par ex. *Op.* 18, III, 1, 417 C. 5 *Op.* 19, 6, 434 A-B; cf. *Op.* 18, II, 8, 413 B.
6 *Op.* 15, 2, 337 C.

gisme: il fermera, comme une clé, l'opuscule [1]. Tantôt, en peu de mots, il reprend ce qu'il a expliqué: « Maintenant, pour conclure, je résumerai en un bref épilogue ce qui vient d'être développé » [2]. C'est le moment d'excuser les défauts de l'exposé, les digressions et les longueurs, les omissions aussi, et de rappeler le genre adopté; car la lettre ne permet pas qu'on s'étende longuement sur des questions subtiles: « Nous voulons faire une brève épître et non un long volume » [3]. C'est le moment aussi de revenir au destinataire, de terminer par un souhait ou une charmante prière qui le fera sourire: « Que le Dieu tout-puissant inspire secrètement à Dom Léon, son serviteur, d'avoir chaque jour pour moi, misérable, trois larmes ou trois gémissements » [4].

2. Le style. Quand on possèdera le texte sûr d'une édition critique, il vaudra la peine de soumettre à une étude méthodique la langue de Pierre Damien — vocabulaire, morphologie, syntaxe — et son style: procédés, cursus, tout ce en quoi réside, au XI[e] siècle, l'art d'écrire. Quelques observations de caractère psychologique tenteront seulement ici de faire deviner l'homme dans sa manière de s'exprimer. Car il s'y révèle tout entier. Il a aimé parler de la pauvreté de son style, *pauper stylus*. Mais, à vrai dire, comme son âme est riche de dons divers, son style varie, s'adapte à toute une gamme de sujets, pour soutenir l'intérêt. Dans la démonstration, Pierre Damien procède avec ordre; il définit, distingue, précise, explique, poursuit son adversaire jusqu'en ses dernières objections; pour dégager les conséquences pratiques, il se fait tour à tour pressant, insinuant. Il manie la complainte ou l'éloge quand il le faut; mais chaque style est en sa place, de façon à atteindre au maximum d'efficacité convaincante. Un dialogue tel que la *Dispute synodale* [5] est exempt d'invectives; comme les dialogues antiques, il se déroule dans la sérénité. Mais il est dense et animé, ironique et précis, rigoureusement construit; les répliques s'y succèdent en un jeu serré, les leçons y sont données à l'Empereur, aux évêques et aux princes, avec vigueur et courtoisie. L'art du récit est servi, chez Pierre Damien, par une extraordinaire aisance dans le maniement du verbe [6]. En toutes ces histoires, si vivantes, qu'il aime raconter, le mouvement reste soutenu par des mots d'action expressifs qui se succèdent et, pour ainsi dire,

[1] *Op.* 16, 8-9, 377 C-D. [2] *Op.* 31, 8, 541 D; cf. 1, 9, 34 D; *Ep.* 6, 12, 395 D.
[3] *Op.* 36, 16 et 17, Brezzi, p. 144 et 152. [4] *Op.* 11, 20, 252 B.
[5] Voir plus haut, p. 86.
[6] Voir par exemple le récit d'une bataille dans *Ep.* 4, 9, 316 B-C.

s'accumulent en une sorte d'avalanche. Le même culte du verbe apparaît dans la description des états d'âme: « La colère, dit-il, s'enfle en lui, elle gonfle, bouillonne, gronde, rugit, grince des dents. La luxure, elle aussi, le démange; la passion l'allume, l'enflamme, lui torture les entrailles, émeut sa chair » [1]. L'action progresse, les émotions se communiquent, le lecteur participe au rythme du compositeur.

Après cela Pierre Damien est capable de calmes périodes, vraiment contemplatives, dignes de saint Grégoire, dont on discerne chez lui l'influence quand il parle de la prière. Il peut écrire des strophes lyriques sur la sagesse de Dieu [2]. Mais dans la ferveur même, il a plus de véhémence que de sérénité. Ce généreux est un ardent. S'il s'élève contre les vices, il excelle dans l'invective. Avec une ironie mordante, il plie à son service les procédés les plus artificiels de la rhétorique classique, telle cette *praeteritio* par laquelle on dit qu'on omet ce dont, en vérité, on parle: « Je ne dis rien des anneaux chargés de pierres précieuses de ces évêques amis du faste. Je passe les crosses ensevelies sous l'or et les joyaux plutôt qu'elles n'en sont ornées... ». Pour les décrire, il lâche les rênes de son éloquence [3]. Il interpelle son interlocuteur et le harcèle de questions [4], retourne contre lui son argumentation: il confond les jurisconsultes par les textes mêmes qu'ils invoquent: « Votre Justinien, vos lois et votre propre code... » [5]. Contre le mal et ceux qui s'y complaisent, il va jusqu'au sarcasme; il ne recule pas devant des injures qui bravent la pudeur. Le goût du temps admettait ces images fortes, ces comparaisons trop poussées, dont la Bible donnait l'exemple. Et le latin voilait d'honnêteté ce langage parfois truculent qui nous choque aujourd'hui. Parlant au pape sur l'incontinence des clercs, le prieur de Font Avellane pouvait user d'une étonnante liberté de vocabulaire [6]. Mais à la fin d'une attaque véhémente, il libère sa conscience de moine et de lettré en récusant toute responsabilité: « Pardonnez à mes lèvres impudentes, mes bien-aimés: vous avez vu jaillir de source, en abondance, les flots amers d'un discours empreint d'âpreté; reprochez-le non à moi, mais à vous, qui m'y avez forcé » [7].

Ses fautes de goût sont la rançon de sa ferveur. Il cherche les formules fortes, les contrastes violents: dans l'invective comme dans l'éloge,

[1] *Op.* 40, 9, 658-660; traduction J. Gonsette, *S. Pierre Damien et la culture profane*, Louvain 1956, p. 16-17.
[2] *Op.* 52, 23, 783. [3] *Op.* 31, 6, 538 D; 56, 7, 816 B; 26, 3, 502 C-D.
[4] *Ep.* 7, 10, 449. [5] *Op.* 8, 11, 203 A. [6] Voir par ex. le début de *Op.* 17, 379 C.
[7] *Ep.* 5, 13, 367 B.

le réalisme comme l'élan mystique, il se porte aux extrémités. Il doit pour une part cette déformation à la rhétorique de son temps; mais il y a plus: il exagère par vocation de réformateur et de prophète; en toute occasion, il voudrait dire davantage, convaincre plus sûrement, obtenir une adhésion, une conversion plus absolues. Les mots, souvent, dépassent sa pensée: l'important est ce qu'il veut dire. Lorsque, par exemple, il décrit les jeunes moines qui plaisantent les anciens, il les fait voir se moquant des vieillards; et il s'emporte avec raison: « Ce sont des lubriques, des lascifs », comme s'il n'eût point chassé, depuis longtemps, cette engeance de son ermitage. Mais il connaît l'abus qu'il entend prévenir, et veut seulement le dénoncer avec plus d'efficace.

On pourrait relever, dans ses écrits, d'autres défauts encore, par exemple une préciosité qui lui fait chercher les mots rares, les termes à consonance grecque: il nomme son neveu *meus exadelphus* [1], il désigne comme une *techna* un artifice diabolique [2]. A vrai dire, son style comporte bien des artifices. Les lois de l'école, telles qu'on les pratique de son temps, l'amènent parfois à des complications, à des symétries froides, à des échafaudages de formules grandiloquentes. Mais tous ces procédés font partie de lui-même; il n'en est plus conscient et il ne les veut pas; il les répudie même. Toutefois, s'il veut être entendu, il faut qu'il parle à ses contemporains leur langage, qui est le sien. Et toujours il l'anime d'une ferveur qui lui est propre, il lui confère un accent de sincérité qui lui assure une valeur permanente. Son temps et son milieu n'étaient pas encore mûrs pour cette sorte de classicisme auquel devaient atteindre, aux générations suivantes et en d'autres pays, un saint Anselme, puis un saint Bernard, un Pierre le Vénérable ou un Jean de Salisbury. En dépit de toutes ses limites, Pierre Damien est l'un des meilleurs latinistes de son époque, l'un des écrivains les plus grands du moyen âge latin.

Quels sont ses maîtres et quels sont ses modèles? Il ne l'a jamais dit. Mais de bons juges ne se sont point trompés en discernant en lui les caractères propres à deux auteurs pourtant bien différents: saint Grégoire le Grand, saint Jérôme. Il est vrai, Pierre Damien, dans ses années d'études, a été formé au contact des écrivains de l'antiquité classique. Il cite rarement, mais volontiers, sans aucune note infâmante, Ésope, Térence, Ovide et, plus souvent, Horace. Pourtant, sa verve est celle d'un écrivain, qui lui ressemble par bien des côtés, saint Jérôme l'ermite. Il l'a lu, et, plus d'une fois, dans ses paroles, on en discerne des rémi-

[1] *Ep.* 6, 29, 420 D. [2] *Op.* 13, 14; Brezzi, p. 274.

niscences: il s'inspire de ses textes sur la solitude [1], il puise dans ses commentaires sur l'Écriture Sainte [2]. Il le loue comme un « homme remarquable » [3], et un bon juge a pu écrire « que l'on ne l'a pas trop mal défini en l'appelant *alter Hieronimus* » [4]. De l'ermite de Bethléem, il a la fougue et l'ardeur combative; ce trait de son caractère apparaît dans son style. Et en même temps, il doit beaucoup au grand docteur contemplatif dont on le sent tout pénétré: nombreuses sont les pages où l'on reconnaît l'influence directe de saint Grégoire le Grand; certaines formules des *Morales* et des *Homélies*, des *Dialogues* et de la *Règle pastorale*, sont passées, à peine modifiées, dans la prose de Pierre Damien. Lui-même a magnifié la douceur de son enseignement, sa prédication melliflue [5]. Plus tard Jean de Lodi a pu vanter « l'éloquence toute grégorienne » de saint Pierre Damien [6], sa manière de parler « douce, placide et persuasive » [7]: « Son caractère, comme son style, ajoute son biographe, était d'une extrême douceur » [8]. L'analyse de sa doctrine et de son rôle prophétique nous permettra bientôt de mieux saisir comment son âme a pu réunir les traits propres aux caractères de saint Jérôme et de saint Grégoire le Grand. Dès maintenant il importait de souligner le rôle que ces deux maîtres de la prose chrétienne ont joué dans sa formation littéraire. Ce n'est pas seulement à Ravenne, à Parme, à Faenza, sous la férule des rhéteurs, qu'il a appris son métier d'écrivain; à Font Avellane il s'est mis à bien d'autres écoles. Son talent est le résultat de toutes ces influences, que son génie personnel a su concilier.

3. Littérature et charité. Pour écrire, il faut du métier. Il faut aussi des qualités de coeur, faute de quoi le discours serait creux. Pierre Damien est doué de cette exquise sensibilité qui fait participer aux états d'âme d'autrui, communier aux joies et aux peines d'êtres qu'on aime, vibrer à leur contact. Le style n'a plus qu'à traduire l'élan intérieur. Pierre Damien est humain; ermite et cardinal, il sait se mettre au niveau de toutes les souffrances; il sait aider la faiblesse de tous. Il tempère d'humour ses exigences les plus austères. Avec un moine qui lui avait promis de venir à l'ermitage et qui diffère son arrivée, il badine agréablement [9].

1 Par ex. *Op.* 51, 9, 758 B, 3, 753 A. 2 Par ex. *Ep.* 5, 13, 364 B.
3 *Op.* 42, II, 4, 678 B.
4 A. Wilmart, dans *Rev. bénéd.*, 1929, 342, citant Bernold de Constance, reproduit dans *PL*, 145, 913 A.
5 *Missa in sancti Gregorii*, éd. A. Wilmart, *Rev. bénéd.*, 1929, p. 351.
6 *Vita Pet. Dam.*, *PL*, 144, 186 A. 7 *Ibid.*, 185 B. 8 *Ibid.*, 187 B.
9 *Ep.* 6, 23, 407.

Est-ce le fumet du vin qui le retient au monastère? Malheur à ceux qui restent dans le cloître par amour du vin! Belle occasion pour faire l'éloge de l'eau: Pierre Damien s'y livre longuement; il se met à l'école des naturalistes afin d'apprendre ses propriétés, d'en détailler les qualités. Il interroge Pythagore. Il fait parler l'eau elle-même. Il accumule tout ce qu'on peut dire en sa faveur. Il va jusqu'à chanter les louanges de l'orgue hydraulique. Il fait tout pour séduire, cite un vers de Virgile. En terminant, il avoue qu'il s'est amusé à tenir ces propos graves et familiers: « Il y a longtemps, très chers, que mes cordes vocales se desséchaient dans le désir de parler avec vous. L'occasion s'étant présentée de repousser le vin de la table des moines, je me suis enivré d'un ruisseau de paroles ».

En d'autres circonstances, il s'agit de consoler. Un noble laïque est malade. Pierre Damien tâche d'adoucir sa peine par de « tendres conseils » [1]. Il puise à pleines mains dans les Saintes Écritures des motifs de garder « la sérénité dans l'âme, le sourire sur le visage, l'action de grâces sur les lèvres ». Dieu n'est-il pas le médecin des âmes? Il leur fait du bien au moyen de la souffrance des corps: de la même manière, on taille les arbres, on émonde la vigne. Et quand le sénateur Albéric et sa femme ont vu mourir leur jeune enfant, Pierre Damien trouve, pour les consoler, des accents qui, de tous les temps, peuvent toucher des parents en deuil [2]: n'est-ce pas un grand honneur pour eux d'avoir donné un ange au ciel? Ce que nous acquérons au prix d'un long labeur, cet enfant l'a eu gratuitement et sans aucun délai. Dieu l'a pris parce qu'il l'aimait. Il lui donnera beaucoup de frères et soeurs! Ce sont là, si l'on veut, de banales considérations, mais qui révèlent, chez l'austère réformateur, une tendresse bien humaine et un vrai coeur de chair.

Il a donc quelque chose à dire et il possède le moyen de le faire, Il a conscience de son talent, et c'est pourquoi il s'en défend: le mépris de la littérature est l'un de ses thèmes littéraires les plus fréquents. Il ne cesse de protester contre la rhétorique: il s'en sert, mais comme malgré lui et avec détachement, comme d'un instrument nécessaire et qui peut devenir dangereux. Il ne faut pas en être dupe, il ne faut pas croire qu'il suffit: « L'homme parle en vain à l'homme, si Dieu lui-même ne lui parle en son intérieur » [3]. Ce refus et ce reniement, conscients, voulus, de la littérature, équivalent à l'affirmation de la transcendance de la grâce. Aussi l'auteur et le lecteur doivent-ils chercher la beauté du con-

[1] *Ep.* 8, 6, 473 C. [2] *Ep.* 8, 4, 469. [3] *Ep.* 8, 8, 482 A.

tenu plus que l'élégance de la forme. La qualité du style quête pour l'écrivain une gloire inutile, retient l'attention du lecteur, l'empêche d'écouter la voix intime de sa conscience: il faut que le discours soit pauvre, humble et vil « comme des fruits de peu de prix » [1]. Aux règles de Donat doit être préférée la Règle de Benoît [2].

Quand cette simplicité du coeur est assurée chez l'auteur et chez le lecteur, la rhétorique ne peut plus nuire. Elle ne peut plus qu'aider au triomphe de l'amour. L'ermite qui fait l'éloge de la solitude, l'homme d'Église qui défend la vérité, veut mettre au service de sa cause toutes les ressources de son art. Mieux il écrit, plus il a de chances de convaincre et de convertir. Un disciple de Pierre Damien a recueilli des textes émanés de lui au sujet de l'Écriture Sainte: il les a fait précéder d'un prologue de son cru [3]. Il suffit de comparer la phrase de part et d'autre pour apprécier tout ce que le style du cardinal-ermite a de nerveux, de vif et de persuasif. Cette qualité de l'expression, jointe à l'élan du coeur, explique l'influence exercée par l'intrépide réformateur. Les hommes auxquels il s'adressait n'avaient point son génie; mais ils avaient été formés aux mêmes écoles que lui. Autant et plus que lui, ils goûtaient la littérature, celle que la rhétorique ancienne leur transmettait, leur enseignait. Ils savaient que la rhétorique ne déforme pas en tout cas: elle ne fait pas nécessairement obstacle à la sincérité; au contraire, elle est le moyen de l'exprimer, de la « développer ». Elle suppose des lecteurs qui sachent distinguer un genre littéraire d'un autre, apprécier les « couleurs », les « fleurs », les « ornements » propres à l'art de bien dire. Leur formation scolaire crée en eux un certain besoin de « développements »: ils ne peuvent dire simplement une chose, il faut que leurs affirmations se succèdent en cascade pour exprimer une seule et même idée. Ils discourent, et selon des lois. Les *Discours* de Pascal ne ressemblent pas à ses *Pensées*: dans les deux cas il y a littérature, par conséquent risque de déformation de l'idée par les mots. Condenser une idée en peu de lignes est aussi dangereux que l'étaler sur bien des pages. Toutefois, dans les deux cas, pour l'auteur et pour qui sait lire, il y a vérité.

Les contemporains de Pierre Damien préfèrent les « discours » aux « pensées ». Mais pour répondre à leur soif de développement, d'*ampliatio*, il faut des artifices, des exagérations, des images qui s'ajoutent à la vérité qu'ils habillent. C'est à travers l'*ornatus verborum* que nous devons

1 *Op.* 6, 38, 154 D; *MGH, Libelli de lite*, I, XL, p. 74.
2 *Op.* 13, 11; Brezzi, p. 256. 3 *PL*, 145, 987-992.

la retrouver. Une page de Pierre Damien est la traduction littéraire, l'interprétation artistique, d'une conviction simple et intense: en raison même de son intensité, elle inspire de longs développements. L'écrivain est celui qui, pour s'en acquitter, trouve en lui-même, spontanément et sans effort, comme par l'effet d'une seconde nature, de vastes moyens d'expression. Pierre Damien ne les cherche pas. La Bible est là dans son esprit; sa mémoire, vive et bien fournie, est toujours prête au déclanchement. Au moindre choc de l'inspiration, le flot des mots et des images s'écoule comme un torrent, drainant quelques galets, mais emportant la conviction. Malgré des défauts imputables à son époque plus qu'à lui-même, et grâce à sa « maîtrise éclatante de la langue » [1], Pierre Damien est « un écrivain de race qui fait honneur aux lettres latines » [2]. Mais il a d'abord renoncé à toute rhétorique: il a pu dire en pleine sincérité: « Ma littérature, c'est le Christ » [3].

[1] A. WILMART, dans *Rev. bénéd.*, 1932, 129.
[2] A. WILMART, dans *Rev. bénéd.*, 1929, 357.
[3] « Mea grammatica Christus est », *Ep.* 8. 8, 476 B-C.

Chapitre VI

LE POÈTE

I. LA VISION DU MONDE

1. Découverte de l'univers. Pierre Damien a écrit des vers. Mais ce n'est point en cela qu'il s'affirme poète: beaucoup de versificateurs ne sont point des poètes, et bien des vrais poètes n'ont pas laissé de vers. Ce qui fait le poète est une certaine façon de voir le monde: un regard qui, se posant sur les êtres, les fait exister d'une façon nouvelle dont le rythme des mots sera l'expression sonore. Chez les lettrés du moyen âge, la vision du monde résulte, pour ainsi dire, de trois regards superposés: la vision directe des choses telles qu'elles apparaissent aux yeux; la vision scolaire, projetant des images littéraires, des souvenirs classiques, sur les réalités; la vision chrétienne, discernant le sens religieux de toute la création. La première est celle de l'enfant qui voit pour la première fois, qui découvre et s'étonne. Selon les hommes, leur génie et leur formation, cette vision d'enfance disparaît plus ou moins; mais chez tous et toujours se mêlent les trois regards de l'enfant, de l'écolier et de l'enfant de Dieu. Chez les plus grands, chez les spirituels, la vision chrétienne intègre parfaitement, sans les absorber, les deux autres. Elle est une enfance retrouvée, où les spectacles les plus humbles évoquent la grandeur de Dieu.

Claudel a dit: « Tout est allusion ou illusion ». Au moyen âge, la connaissance de Dieu est dans tous les esprits. L'illusion ne peut venir de ce que les choses empêchent de le connaître et de le reconnaître: elles peuvent mendier pour elles-mêmes l'amour qui doit monter vers lui, elles ne peuvent le faire oublier. Aussi font-elles, comme nécessairement, allusion à celui dont l'existence n'est niée par personne, alors même que ses droits sur l'homme sont parfois méconnus. Tout est signe. Le monde est un vaste symbole: les êtres matériels expriment une parole divine, ils sont faits pour la suggérer. Mais l'homme doit en découvrir l'interprétation comme on apprend une langue. Pour l'y aider, Dieu met à sa disposition un livre qui contient tout un trésor d'images et toutes les vérités qui en donnent la clé: tous les êtres concrets se retrouvent

dans la Bible, avec leur signification; toutes les réalités sensibles ont, pour ainsi parler, dans l'Écriture Sainte leur « double ». Il n'y a plus qu'à comparer chaque chose avec son répondant biblique pour en avoir l'explication. A son tour, le monde créé devient un livre immense, qui traduit les pensées de Dieu.

On aimerait pouvoir suivre, documents en mains, le progrès qui a fait passer saint Pierre Damien de la vision d'enfance à la vision chrétienne et mystique de l'univers. Mais il a commencé d'écrire — du moins des oeuvres qu'il ait conservées — lorsque l'évolution venait de s'achever. C'est seulement à travers le langage de l'ermite et de l'homme d'Église que nous pouvons entrevoir les pensées de l'enfant. Celles-ci, cependant, n'ont point cessé d'orienter sa manière de voir: dans les spectacles de ses jeunes années, dans ses souvenirs d'école, il a fait un choix dans lequel s'affirmait sa personnalité; il a retenu ce qui, d'avance, était accordé à son âme. Sa première vision du monde, élémentaire et spontanée, était à peine une connaissance; elle était comme le contenu d'un livre qu'on possède et qu'on a seulement feuilleté. Mais la vision de l'adulte, acquise et volontaire, lui en fit prendre possession, d'une façon unique, marquée par son génie de poète, de créateur. Le génie poétique est un choix fait par l'homme en vue de reconstituer le monde pour son propre compte; il y a ainsi, dans l'oeuvre de Pierre Damien, toute une description de son royaume intérieur à propos des choses du dehors: c'est le monde réel, tel qu'il existe à l'extérieur, mais dont il ne retient que les détails aimés, transfigurés par sa propre lumière.

Son coeur s'emplit des spectacles de la nature. Ils lui reviendront à l'esprit, spontanément, quand il voudra un jour parler des merveilles de la grâce. Les phénomènes atmosphériques lui serviront dans l'expression de sa prière [1], les tempêtes l'aideront à décrire les tentations [2], et le grand soleil à parler de l'amour de Dieu [3]. Il est des moines que le Seigneur appelle dans leur jeune âge, « comme des petits qui sont pris dans le nid et encore sans plumes » [4]. Malheur à ceux d'entre eux qui retourneraient dans le siècle! Ils seraient aussi laids qu'un arbre sans écorce, leur âme serait obscure et sèche et rocailleuse [5]. L'épervier qui survole les troupeaux est un animal qu'il faut bien connaître: « Dans un vaste rayon à l'entour de son nid, on n'a pas à le craindre: il condescend à n'y faire aucune rapine: avec noblesse, il passe au-delà des

[1] *Carmina et preces*, 1, 145, 917; 2, 920, etc. [2] *Op.* 50, 5, 737 B.
[3] *Carmina et preces*, 1, 145, 919 B, etc. [4] *Op.* 45, 2, Brezzi, p. 170.
[5] *Op.* 12, 12, 264 A.

proies faciles, mais il s'en va au loin chercher des occasions de victoire plus coûteuse »[1]. La chèvre habite les montagnes: elle voit de haut et de loin; elle sait distinguer, dès qu'elle l'aperçoit, un voyageur d'un chasseur. Elle est par excellence le symbole du moine, ami des cimes et de la solitude, et toujours sur ses gardes[2].

On trouve dans l'oeuvre de Pierre Damien nombre de descriptions qui sont de pure observation, qui relèvent d'une curiosité constamment en éveil. Enfant doué, ce jeune Ravennate est un fils de la mer; il en connaît les horizons, et tout ce qui se passe dans le port et sur les plages. Voyageur, à partir de ses années d'études, il remarque tous les détails des paysages qu'il traverse. A l'école et à l'ermitage, dans les « auteurs » et dans la Bible, il s'instruit des allégories. Puis il unit tous ces trésors en une synthèse personnelle qui ne cesse de s'enrichir. L'acquis traditionnel ne l'a pas empêché de découvrir lui-même le monde où il doit vivre: il ne voit pas seulement les êtres à travers un symbolisme reçu, il les regarde avec ses propres yeux, avec son coeur. Tout ce que le moyen âge a de fraîcheur, de spontanéité, voisine en lui avec ce qu'il a de conventionnel et de figé. Les dessins stylisés ne font pas oublier l'humble feuille de fougère, et la légende n'est belle que si d'abord elle est fidèle au décor familier. Le merveilleux médiéval tient par toutes ses racines à l'ordinaire de chaque jour.

Comme un enfant, Pierre Damien regarde et s'étonne. Il veut des explications. Et puisqu'il est enfant de Dieu, il les demande à la parole de Dieu. Scruter la terre et faire parler la Bible sont chez lui même chose. Il interroge les commentateurs de la terre et ceux qui ont exposé les Livres sacrés. A l'exégèse du monde et à celle des lettres divines, il applique la même méthode: à l'école des naturalistes et des Pères de l'Église, il cherche des allégories. Il fait le tour des mystères de la nature et de ceux de l'Écriture Sainte, il frappe, il brise l'écorce, il « explique » le contenu. Le monde qui nous entoure est une leçon cachée qui doit nous faire deviner Dieu; les créatures sont riches de trésors invisibles et que la foi ne finit pas d'inventorier. La grâce conserve à l'homme un regard jeune et inhabitué. Comme tous les grands imagiers du moyen âge, Pierre Damien nous rappelle qu'il y a toujours en nous une enfance à refaire, des yeux à rouvrir, un coeur à rajeunir, une atmosphère de joie, d'admiration à raviver. Il vit et il nous introduit dans un paradis retrouvé, où l'homme purifié, non pas oublieux de la terre, mais souve-

[1] *Ep.* 1, 15, 228 B. [2] *Op.* 52, 31, 781 B.

rainement libre à son égard, est capable enfin de l'aimer selon le plan de Dieu.

Tout s'y rapporte au Christ. Il faut le retrouver partout, dans la vie comme dans la Bible. Il n'y a pas à être dupe: Dieu n'a pas créé le pluvier pour être le symbole du Christ; mais puisque le pluvier existe et qu'on ne peut rien faire de mieux que de penser au Christ, il faut prendre occasion du pluvier comme de tout. La solitude de l'ermite est un lieu où se transfigure toute l'imagerie acquise dans la vie antérieure. L'aurore de Dieu s'est levée sur son âme [1], tous les visages du feu expriment sa ferveur: l'ardeur du Saint-Esprit [2], l'incendie de l'amour divin [3], les flambeaux de l'amour du Christ [4]. « Allumez-moi, Seigneur! » crie-t-il dans sa prière: *Accende me!* [5] Son âme est toute rouillée [6], comme un vieux métal que la flamme — c'est-à-dire la charité — et le marteau du forgeron — c'est-à-dire la tentation — devront purifier, renouveler [7]. La mort est un animal monstrueux, qui rôde et veut se saisir de chacun de nous [8]. Ainsi toute l'imagerie première, puisée dans les rues de Ravenne, sur les quais du grand port ou dans les chemins de campagne, au lieu de disparaître, acquiert une valeur nouvelle. La Bible la transforme en imagerie mystique.

2. L'ordre du monde. De cette découverte poétique du monde, les preuves sont éparses en toute l'oeuvre de Pierre Damien. Mais il a pris la peine de s'expliquer un jour sur son sentiment de la nature. Optimiste, parce que chrétien, il sait que toute créature est bonne [9]. Il n'ignore pas que l'ennemi du genre humain cherche à la détourner de sa fin qui est Dieu: l'univers est un champ de bataille où les forces du bien et du mal s'affrontent continuellement; l'homme est l'enjeu de cette lutte, le butin que le diable veut ravir à Dieu. Pierre Damien voit toujours les hommes et les choses comme partagés entre Dieu et Satan: il n'y a point de neutralité [10]. Mais l'homme est libre, et Dieu est le plus fort. Les victoires du démon sont toujours passagères, Dieu l'emportera finalement, et le chrétien peut conserver aux choses leur orientation première, s'il fait régner en lui-même la paix. C'est tout ce mystère de la parabole du monde que Pierre Damien a exposé à Alexan-

[1] *Carmina et preces*, I, 145, 919 C. [2] *Op.* 50, 2, 733 C.
[3] *Ibid.*, 3, 735 C; cf. *Collectanea, In Cant.*, XV, 145, 1148 B.
[4] *Op.* 50, 3, 736 A. [5] *Carmina et preces*, I, 145, 920 C. [6] *Ibid.*, 919 C.
[7] *Op.*, 36, 18, Brezzi, p. 160. [8] *Carm.*, I, 145, 920 B. [9] *Op.* 32, prol., 544 C
[10] Cf. A. Nitschke, *Die Wirksamkeit Gottes in der Welt Gregors VII*, dans *Studi Gregoriani*, V, Rome, 1956, p. 120-137.

dre II [1]. Il a dit longuement son admiration pour l'ordre du monde, sa beauté, tout ce qui en lui prouve la Providence: Dieu a tout mis au service de l'homme, les éléments, les animaux utiles, et même les nuisibles; les témoignages de la Bible concordent, pour le démontrer, avec ceux des naturalistes. Les saisons, elles aussi, sont faites pour le bien de l'homme. Pierre Damien considère avec enthousiasme toutes les créatures, non en elles-mêmes et comme si elles étaient leur fin, non pour s'y arrêter, mais pour les relier à l'homme, qu'elles aident à servir Dieu. Elles ont toutes une utilité pratique ou symbolique: elles sont pour lui instrument ou leçon; de toute façon, elles sont signes. Les anges font partie de ce système du monde ordonné au salut de l'homme: ils parcourent l'univers pour voler à son secours; l'enfer même est à son service.

« Tout est à l'homme, à une condition: c'est que l'homme soit vraiment homme. Car il en est qui le sont seulement de nom, d'autres le sont en vérité ». Être homme, c'est être comme Dieu veut, par conséquent faire ce qu'il commande. L'homme n'est lui-même qu'en dépendance par rapport à Dieu. Tout lui reste soumis s'il se soumet à Dieu. S'il s'affranchit, se détourne de Dieu, la créature entre en révolution, toutes les choses perdent leur sens. Elles sont faites pour l'homme, qui n'est pas une fin: rien ne doit s'arrêter à lui. Tout doit aller, par lui, au Créateur. L'homme est fait pour l'action de grâces. Il donne aux êtres, en les référant au Seigneur, leur signification. A cette condition, il les élève au-dessus d'elles-mêmes, et la terre devient un ciel. Le monde entier, relié, rattaché à Dieu par le ministère du chrétien, reçoit et garde sa destination. Tout ce qui contribue à introduire l'homme dans le ciel, à préparer sa gloire future, devient occasion de désir et d'action de grâces. La vie entière est une liturgie, un service de Dieu.

3. Les similitudes. Il faut se détacher des choses afin d'en user librement. Pierre Damien a conclu son élévation sur « la beauté de l'ordre du monde » par une exhortation au mépris de ce qui peut séparer de Dieu, au lieu d'être occasion de prière et d'adoration. Cette vue chrétienne de l'univers est le fondement de toute la poésie éparse dans son oeuvre écrite. On ne peut relever toutes les images dont elle est embellie. Tirées de leur contexte, elles perdraient, sinon leur puissance d'évocation, du moins leur charme inattendu. Au plus peut-on marquer celles qu'il a

[1] *Op.* 23, 2-5, 475-480.

préférées. Ce sont d'abord toutes celles qui se rapportent à l'eau. Les unes sont purement littéraires, comme le rocher de Scylla qu'il nomme si souvent [1]; d'autres, comme les sirènes, sont même fantastiques [2]. Mais la plupart sont bien réelles: sources, viviers, rivières, canaux d'irrigation [3]. Les plus nombreuses sont demandées à la mer, qui fut témoin des premiers jeux du futur cardinal-ermite et qu'il a longuement contemplée: elle affleure souvent dans ses comparaisons et lui ouvre toujours une veine d'inspiration. « Notre monde se comporte à la manière de l'océan...» Et sur ce thème, ne peut-on pas tout dire? [4] Mais rien ne manque des détails de la vie maritime et de la navigation: la tempête, le vent [5], la plage aride [6], le sable et les récifs [7], les rames, le gouvernail, les voiles, enfin la côte avec le port tranquille [8] et l'ancre fixée dans le sol [9]. Les poissons, naturellement, ne sont pas oubliés, ni les filets qui servent à les capturer [10].

D'autres similitudes sont empruntées à la terre des hommes. Ici encore, certaines sont d'origine littéraire: les trous dans le rocher dont parle le Cantique sont les blessures du Christ [11]. Mais beaucoup sont des choses vues: scènes agricoles, où sont décrits les champs, la glèbe, les sillons, les pierres, les semailles, les mauvaises herbes, les moissons [12]. Voici la vigne et le sapin, dont la comparaison fournit le thème d'une fable édifiante: la vigne est une plante modeste et qui porte de lourdes grappes; le sapin s'élève très haut, mais ne donne aucun fruit utile [13]. Voici l'épi, la grappe [14], le soleil et les prés [15], la sécheresse [16] et le feu de paille [17], voici l'arbuste qui deviendra grand [18], voici les saisons [19] et le vent, qui emporte les hérésies comme des toiles d'araignée. La grêle tombe drue comme une pluie de flèches [20]. Extirper une erreur, c'est arracher de la forêt de l'Église un buisson d'épines. Voici la rose, image

1 *Op.* 20, 7, 455 B; *Ep.* 1, 20, 240 C; 6, 32, 432 A, etc... 2 *Op.* 50, 8, 742 C.
3 *Op.* 15, 26, 358 B; *Ep.* 5, 12, 354 A, etc...
4 *Ep.* 6, 12, 395 C; 8, 4, 495 C-D; *Op.* 36, prol., Brezzi, p. 50-52.
5 *Ep.* 4, 9, 313 B; 1, 15, 229 B; 6, 32, 423 A. 6 *Ep.* 1, 15, 233 D.
7 *Op.* 15, 14, 347 D.
8 *Op.* 52, 31, 792 A; 6, 39, *MGH, Libelli de lite*, I, XXXIX, p. 73; 12, 1, 252 C; *Ep.* 5, 12, 354 C; *Serm.* 5, *PL*, 144, 531 B.
9 *Ep.* 1, 12, 354 C. 10 *Op.* 15, 22, 354 A.
11 *Op.* 56, 1, 809 C; 50, 2, 734 B; *Serm.* 51, 144, 792 C-D.
12 *Op.* 15, 26, 359 B; 41, 1, 661 B; 16, prol., 366 A, 3, 369 C; *Ep.* 1, 15, 232 D, etc...
13 *Ep.* 7, 14, 452 A. 14 *Op.* 14, 329 A. 15 *Op.* 32, 3, 549 A.
16 *Op.* 6, 1, 100 C; *MGH, Libelli de lite*, I, I, p. 19.
17 *Ep.* 2, 11, 278 A. 18 *Op.* 56, 4, 813 A. 19 *Op.* 14, 329 B.
20 *Op.* 31, 1, 531 A.

de la beauté fragile: « Plus éclatante que le pourpre, elle s'effeuille au moindre choc: ses pétales tombent à terre parmi les branches mortes » [1].

Pierre Damien a su voir et interpréter la nature. L'a-t-il vraiment aimée? Certaines de ses déclarations en font douter. Au retour de Cluny, parlant des Alpes détestables [2], il ne dit pas un mot de la splendeur des cimes. Il est vrai qu'il faisait ce pénible voyage en ce qu'il nomme « son extrême vieillesse ». Et sous l'emprise des soucis, il était capable de ne pas voir ce qu'en d'autres moment il eût admiré. Faisant ailleurs allusion au même voyage, il avoue avoir remarqué les torrents et la neige; mais dominé par ses préoccupations, il n'en a retenu que les inconvénients: « Il neigeait plus encore en moi qu'à l'extérieur! » La seule fois qu'il ait parlé quelque peu de la neige, ce fut pour dire que « c'est beau, mais c'est froid », et, disciple de saint Grégoire, il ajoute simplement: « Il n'y a pas de meilleur symbole de l'hypocrite: ce trompeur feint de s'appliquer à la piété, mais il ne l'a pas dans le coeur » [3]. Pierre Damien paraît donc aimer les choses belles dans la mesure où elles ressemblent aux réalités du dedans, où elles évoquent le monde de la grâce et permettent de l'exprimer. Toutefois, si nous voulons recevoir de lui une réponse complète, il faut encore lui demander ce qu'il pense de la faune qui partage avec l'homme le privilège d'habiter la terre.

II. « INTERROGE LES BÊTES »

1. Histoires naturelles. Si déjà Pierre Damien s'instruit auprès des êtres inanimés, combien plus est-il attentif aux leçons que donnent les bêtes. Pour expliquer leurs attitudes, il leur prête des sentiments. Mille fables les font parler ou leur font indiquer du geste le bien et le mal. Pierre Damien obéit à ce verset de Job: « Interroge les bêtes et elles t'instruiront » [4]. Son oeuvre est pleine de miniatures où leur image, dessinée d'un trait rapide et sûr, illustre les plus graves enseignements. Il leur a même consacré tout un traité. Avant de parcourir ce Bestiaire étonnant, regardons les lettrines qui décorent d'autres écrits. Certaines ont été copiées d'après des recueils d'images; d'autres sont davantage tracées d'après nature. Dans les deux cas, l'artiste a su être attentif au détail pittoresque et le poète s'est élevé jusqu'à la signification.

[1] *Ep.* 2, 11, 277 A. [2] *Ep.* 6, 4, 377 B; 6, 5, 378 D. [3] *Ep.* 6, 32, 426 C.
[4] *Job.* XII, 7.

Certaines évocations d'origine littéraire sont indiquées comme telles par la source citée. Une curieuse allégorie empruntée au castor est donnée comme certifiée par les spécialistes de science naturelle, *naturarum rimatores*. Pierre Damien ajoute prudemment: « Je ne sais si les chasseurs confirmeraient ce dire » [1]. L'exemple du lynx est proposé sous la responsabilité de ceux dont les recherches portent sur la nature des choses: ils rapportent, *ferunt*, que cet animal voit derrière son dos et que son regard traverse les murailles de pierre; mais dès qu'il cesse de regarder une chose, il en perd le souvenir. N'est-ce pas le cas d'Hildebrand? Pierre Damien le pense et le lui dit: en lui la pénétration, mais également la légèreté du lynx, ont leur « similitude » [2]. Cadalous ressemble à un dragon immonde dont le cou est couvert d'écailles et dont l'haleine est empestée par l'avarice [3]. Pierre Damien a dû lire le Physiologus et les *Histoires naturelles* de Pline: il attribue au tigre et au serpent les qualités que leur ont reconnues ces auteurs [4]. Chez eux aussi, sans doute, il a appris que le basilic si petit, si « exigu » qu'il soit, suffit à incendier une vaste forêt [5]. Les scènes de chasse et d'oisellerie doivent être connues par des lectures plutôt que par expérience personnelle: on y voit l'arc tendu et le trait qui s'envole, puis la pique clouant à terre la bête blessée qui cherche à s'évader [6]. Dans la chasse aux gluaux, l'oiseau est pris au piège [7]; puis il est retenu par un fil à la patte [8]. Que de leçons en tout ceci pour les prêtres qui font, comme l'a dit Jérémie [9], la chasse pour Dieu [10]!

Mais il y a les bêtes familières. Les chevaux sont les compagnons de tout voyage. En connaisseur, Pierre Damien distingue les races et les tempéraments. Il sait, pour en avoir été victime, ce qu'est un cheval emballé [11]. Il sait aussi ce qu'est un cheval rétif: on frappe, on frappe, rien n'y fait; il ne veut plus accélérer sa marche. Il est pire qu'un âne! On est tellement mieux sur un poney qui part tout de suite au galop et qu'on peut arrêter au moindre coup de bride [12]. Que d'apologues suggestifs ne peut-on pas broder sur ces simples dessins! Le chien est partout dans la vie, dans les rues et sur les chemins; on le rencontre souvent, chez Pierre Damien, au détour d'une phrase, depuis le roquet qui aboie et dont on se rit, jusqu'au chien galeux qu'on évite. « Il ne

[1] *Ep.* 1, 16, 236-237. [2] *Op.* 20, prol., 442-443.
[3] *Ep.* 1, 15, 235 B. [4] *Op.* 20, 7, 454 B; *Ep.* 2, 11, 277 D.
[5] *Op.* 8, 12, 203 C. [6] *Ep.* 6, 4, 374 B. [7] *Ep.* 6, 20, 402 A.
[8] *Ep.* 6, 4, 374 A. [9] *Jér.*, XVI, 16. [10] *Op.* 30, 4, 530 C. [11] *Ep.* 6, 27, 415 A.
[12] *Ep.* 6, 22, 404-405.

cesse d'aboyer », dira-t-il d'un de ses ennemis, et parlant de lui-même: « Je suis un chien crevé ». Un chien de race veille, la nuit, aux portes du palais royal [1]; mais le plus petit chien de garde sait qu'il doit mordre les voleurs et laisser son maître dormir [2]. Le chien donne souvent à l'homme des leçons de moralité: *Vide, o homo, canem...* [3]. La rage est contagieuse, mais l'expérience lui a fait trouver un remède en une potion à base de certaine espèce de mouches [4]. Les oiseaux sont beaux, mais légers. Les hirondelles sont l'image des esprits volages [5]. De temps en temps, elles laissent tomber sur les yeux du passant quelque chose qui les aveugle [6]. Les pies agissent parfois de même; tout en volant, elles lancent sur les hommes toutes sortes de pensées malsaines [7].

Il y a dans toutes les bêtes une vertu à imiter, un vice à éviter. La Bible a, bien souvent, suggéré l'un et l'autre, et l'expérience lui donne raison. Qui a eu la malchance d'être pris dans un essaim d'abeilles sait qu'il faut se méfier de la foule des flatteurs qui tourbillonnent autour des grands de l'Église et du monde [8]; car l'abeille est mielleuse, mais elle pique [9]. Schismatiques et malfaiteurs, partisans de Cadalous, sortent de leur trou en sifflant comme autant de serpents [10]. Il faut traiter la tentation comme un serpent: l'expulser aussitôt, ne pas le laisser s'introduire dans une cellule où il laissera toujours quelques écailles, si l'on parvient à l'en chasser [11]. Heureusement s'il a blessé, la sangsue peut boire son venin, quitte à en mourir elle-même; il est d'ailleurs certain reptile dont la sécrétion sert d'antidote au venin des autres serpents; ainsi Dieu nous guérit d'une blessure par une autre, il répare nos péchés par les souffrances qu'il nous envoie [12]. Les hérétiques sont comme des loups dans une forêt qui est l'Église [13]. Mais le paon est le symbole parfait de l'humilité. « Imitez-le, dit Pierre Damien à son ami Didier du Mont-Cassin, imitez cet exemple de diversité que nous offre la nature. Il a des pattes sans beauté, semblables à celles de la poule, et ce sont elles qu'il a toujours devant les yeux. Sa queue donne un spectacle merveilleux qu'il ne verra jamais. Il considère ce qu'il y a de méprisable en lui, mais il ignore ce qui, en lui, attire les regards » [14]. Et Pierre Damien prend plaisir à développer ces histoires si naturelles, dont tout le monde pouvait mesurer l'à-propos.

1 *Op.* 18, I, prol., 387 D. 2 *Op.* 30, 4, 530 C. 3 *Ep.* 1, 15, 232 B.
4 *Ep.* 1, 15, 228 D. 5 *Op.* 31, 6, 537 D. 6 *Ep.* 2, 12, 278 D.
7 *Op.* 15, 22, 354 C. 8 *Ep.* 2, 9, 275 A. 9 *Ep.* 2, 9, 274 C.
10 *Ep.* 1, 15, 235 B. 11 *Op.* 15, 19, 352 C. 12 *Op.* 53, 1, 791-792.
13 *Ep.* 5, 13, 366 C. 14 *Ep.* 2, 11, 276 C.

2. Le Bestiaire. Enfin, voici qu'en sa vieillesse, il a pris le loisir d'écrire un long traité dont le titre authentique est celui de tous les Bestiaires: *De naturis animalium* [1]. Pour apprendre à lire dans le monde les mystères de Dieu, le moyen âge avait inventé une véritable « histoire naturelle mystique »: imagiers et sculpteurs, moralistes et prédicateurs y puisaient à l'envi. Les pierres, les plantes, les étoiles et toutes les créatures y recevaient explication. Mais son chapitre le plus curieux est ce livre du Bestiaire, où tous les animaux, réels ou fabuleux, devenaient les symboles des vérités de la foi et des vertus chrétiennes. Il y avait dans saint Isidore, dans saint Bède, surtout dans saint Grégoire le Grand, les éléments dispersés d'un Bestiaire. Plus tard l'école de Saint-Victor [2] et l'école cistercienne auront le leur [3], sous forme de traités, d'allusions ou d'enluminures. Pierre Damien a voulu écrire un livre sur les animaux. Nous y trouvons, pour ainsi dire, l'univers tel qu'il l'a reçu des écoles et des livres avant de le refaire à son image et ressemblance; mais nous voyons aussi ce qu'il a ajouté à cet acquis traditionnel, grâce à sa vue personnelle des choses.

Le Bestiaire de Pierre Damien n'est qu'une longue épître inutile, une de ces lettres d'amitié que des moines s'envoyaient, au moyen âge, pour le plaisir de ressasser en présence d'autrui leurs plus chères idées. L'opuscule en question n'a aucun but précis. Il ne s'y agit nullement d'abus à réprimer ou d'encouragements à donner, mais simplement d'un témoignage d'amitié à renouveler. Pierre Damien écrit à Didier et aux moines du Mont-Cassin. Il veut leur faire plaisir et n'a rien à leur dire. Il se plaint tout d'abord de la dépravation des moeurs, et aussitôt s'impose à son esprit l'opposition entre le monde et le Cassin. Cela suffit à lui rappeler le déluge, et le voilà lancé. Il n'a plus maintenant qu'à suivre son imagination. Le Mont-Cassin, asile de ferveur au milieu de l'infidélité universelle, lui apparaît comme l'arche de Noé arrêtée sur une montagne, alors qu'en bas il n'y a qu'inondation, marécage, boue et pourriture. L'arche, immédiatement, fait penser à son contenu, et Pierre Damien se met à en faire l'inventaire. Le cloître est un vivier, c'est aussi une bergerie, et c'est encore une volière. Pierre Damien annonce qu'il en décrira chacun des habitants. Mais il n'a pas encore

[1] *Op.* 52, 763; titre d'après le ms. Vat. lat. 3797, f. 191.

[2] C'est ainsi qu'un Bestiaire (*PL*, 177, 13-163) dû en partie à Hugues de Fouilloy, en partie à d'autres auteurs sera placé, à Saint-Victor, parmi les oeuvres de Hugues de Saint-Victor; cf. R. Baron, *Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor*, Paris, 1957, p. xvi.

[3] Sous le titre *Les peintures de la Bible de Morimondo*, dans *Scriptorium*, X (1956), p. 22-26 et pl. I-VI, j'ai rassemblé sur ce point des indications.

assez de ce peuple de bêtes. Il en ajoutera. Il ne pourra pas s'empêcher de parler de la baleine, qui, certainement, n'avait point de place au vivier: elle s'y fût trouvée mal à l'aise et eût préféré s'agiter dans les grandes eaux du dehors. Et comme un homme qui a le temps, il admire, sans se presser, les créatures de Dieu. Il considère les animaux à tous les points de vue, dans toutes leurs activités. Il les compare entre eux, il les enrichit de toute sorte de qualités imaginaires, et il épanouit son âme au milieu de cette faune plus belle que nature.

Le thème de l'arche permet d'illustrer la richesse et la variété spirituelles des monastères. Le cloître est un vivier, une volière, une bergerie, selon que l'on compare les moines à des poissons, à des oiseaux, à des brebis. Ou plutôt il est tout cela en même temps: car le caractère commun de tous ces habitacles est d'être des *coenobia*. Chacun d'eux est aussi ce que Pierre Damien appelle, d'un mot ignoré du latin classique, un *captabulum* où se trouvent des animaux réunis dans un même lieu, après avoir été pris au même piège, le piège de l'amour divin qui captive les âmes. Tous les caractères s'y côtoient: le loup habite avec l'agneau et celui qui était brigand avec les êtres les plus doux. Ils s'unissent dans une âme commune par le lien d'une même charité. Mais au milieu de cette unanimité, chacun garde sa vocation, sa personnalité. Il y a, parmi les moines, des poissons spirituels, qui nagent dans les eaux des Saintes Écritures; il y a d'anciens loups du siècle, devenus humbles et doux par le contact prolongé de la paix; les léopards se sont distingués dans le monde par les multiples taches de leurs péchés; les brebis persévèrent dans la simplicité et la pureté du coeur; les *vituli* font chaque jour, dans l'humilité, le sacrifice de leur vie à Dieu; les oiseaux, enfin, sur les ailes des vertus, s'élèvent à des hauteurs difficiles à atteindre.

Inépuisables, les allégories détaillent ensuite les leçons que donne chaque animal. Si le lion efface avec sa queue ses traces, il nous offre l'exemple de la « conversion », au sens fort de ce mot: le Bestiaire est un livre à préoccupations morales, tous les détails tournent au symbolisme et sont parfois même inventés pour les besoins de la cause. L'antilope veut se procurer un fruit dont elle est friande: pour y atteindre, elle enfonce ses cornes dans d'épais buissons; elle ne peut plus les retirer; elle pousse alors des cris qui attirent le chasseur; ainsi le moine cause sa perte en se mêlant aux affaires du siècle. Le hérisson secoue la vigne pour faire tomber des grains de raisin; puis il se roule par terre, charge tous ses piquants de grains qu'il porte à ses petits. Moralité: ne pas se croire immunisé parce qu'on est à l'abri du cloître; on peut y

être secoué et perdre tous ses fruits. Prenons garde à la tentation, parfois subtile et qu'on n'aperçoit pas d'abord: le renard fait le mort pour laisser s'approcher la proie dont il veut s'emparer. La pieuvre prend la couleur du rocher; les poissons, ne la voyant pas, s'approchent d'elle et sont capturés; notre pierre, c'est le Christ, les pieuvres sont les hérétiques. Le serpent, pour ne pas entendre, se met une oreille contre terre et bouche l'autre avec sa queue: les deux choses qui nous empêchent de nous donner à Dieu sont toujours la terre et nous-mêmes. L'autruche est faible et oublieuse, mais elle fait confiance au soleil: elle met ses oeufs sous une légère couche de sable, et la chaleur du midi, qui les couve, les fait éclore; ainsi doit-on abandonner toute sa vie à Dieu.

Ce ne sont ici que des exemples. Une quarantaine d'autres bêtes, réelles ou inventées, comparaissent et jouent leur morceau. Un résumé enlève toute leur fraîcheur à ces tableaux vifs en couleurs, pleins de détails inattendus, et qui durent faire les délices des moines du Mont-Cassin. Pourtant le dernier enseignement qui leur était donné, après qu'ils avaient pu admirer tant de créatures, était encore une leçon de détachement: la terre est belle, il ne faut pas la mépriser; mais elle tourne: c'est une roue qui se cassera un jour. Elle doit nous être un recueil de moralités et un thème à louange; mais ne nous confions point dans des biens qui passeront. Allons au Christ, qui est la pierre solide et stable du salut, *adeamus Christum*...

3. Images du paradis. Le caractère commun de toutes ces évocations, celles qui émaillent les lettres et les sermons, celles qui sont rassemblées dans le livre des animaux, est d'être d'essence poétique. Pierre Damien voit tout en poète: il porte sur les choses un regard créateur, qui les fait exister d'une façon nouvelle, leur confère un supplément d'être. Et il est poète chrétien: il voit tout par rapport à Dieu; ce qu'il ajoute aux choses est une relation, de caractère religieux, au Créateur et au Sauveur, et à l'homme qui tend vers eux. Il ne cultive pas le merveilleux pour lui-même, ou pour le seul plaisir d'y exercer son talent d'écrivain; il l'a déclaré nettement: « Nous ne disons point ceci pour provoquer l'étonnement, mais pour que ceux qui considèrent les choses d'un point de vue supérieur y trouvent le sacrement d'une signification plus haute » [1]. Là sont les mots qui expliquent son attitude: il cherche et il discerne en tout un mystère unique et profond, celui de Dieu et de ses

[1] *Op.* 52, 18, 779 A.

rapports avec l'homme. Toute créature a, pour son âme, une signification; elle renferme « le sacrement d'une allégorie salutaire » [1], elle est signe de la présence et de l'action de Dieu. Elle contient donc naturellement, pour qui sait voir en elle plus qu'elle, des leçons de moralité: elle révèle l'intention de Dieu, cette fin de tout qui est lui-même. De ce point de vue délibérément optimiste, le chrétien peut et doit lire dans la nature comme dans un livre de spiritualité.

Sachant comment Pierre Damien a scruté la terre, la mer, les cieux et tout ce qui les habite, nous pouvons maintenant saisir d'où lui est venue sa façon de contempler les choses. Il la doit tout d'abord à son éducation scolaire et aux souvenirs classiques dont elle a meublé sa mémoire. Mais bien des écolâtres qui savaient Virgile et Ovide mieux que lui ne furent point des poètes chrétiens. Il y a donc une autre explication: l'emprise de Dieu sur lui, sa conversion, sa vie d'ermite au coeur de la forêt. C'est là qu'il approfondissait le mystère de son existence; il découvrait son âme en lisant l'univers. Tout ce qui l'entourait, il sentait le devoir de le dépasser et de l'interroger: quand on a renoncé aux choses, elles livrent leur secret. En présence des témoignages que Dieu lui donnait de lui-même, il prenait conscience de ses ressources en générosité. Il pouvait maintenant regarder les recueils de modèles: il y verrait plus que n'y avaient mis les spécialistes des sciences naturelles.

Il a lu les Bestiaires et les Lapidaires; il cite Pline et Galène; il nomme le pyrobole, cette pierre de feu connue en Orient; il dit le nom grec de plusieurs animaux. Il n'ignore pas les thèmes christianisés de la mythologie, comme le Phénix, réminiscence d'Osiris-Soleil qui doit sa naissance à lui-même. Il a pu lire dans saint Grégoire et dans saint Augustin, et dans l'*Hexameron* de saint Ambroise, bien des observations déjà faites et des explications déjà élaborées. La tradition lui avait préparé toute une faune mystique. Le merveilleux, qui ne nous intéresse plus, mais dont les hommes du moyen âge étaient friands, y occupe une large place: tout animal s'y prête à tous les symbolismes qu'on peut souhaiter. Quand cela est nécessaire, on n'hésite pas à inventer des animaux ou certains traits de leur vie, comme le dragon dont la colombe se protège à l'abri d'un arbre. On évite de dire où existent ces êtres, à moins que ce ne soit — pour sauvegarder un air de vraisemblance — dans une région très éloignée, inconnue des lecteurs qui ne peuvent contrôler et, d'ailleurs, n'en ont nulle envie. Sont-ils même toujours dupes? Les faits

[1] *Op.* 52, 8, 771 D.

concrets, les êtres matériels, ont pour eux moins de séduction que les allégories dont ils fournissent l'occasion. Cette vision du monde ne relève pas de la zoologie: c'est une vision de consacrés, d'êtres voués à Dieu et curieux de lui seul.

Mais tout cet acquis antérieur, Pierre Damien l'a utilisé d'une manière qui lui est propre. A ces modèles stéréotypés, il a donné son empreinte personnelle, déterminée par deux qualités de son âme. La première est un certain sens de l'observation, qui lui fait renouveler, enrichir, tout au moins présenter d'une façon originale, des images déjà usées: plus d'une fois on a l'impression qu'il traite le sujet de l'abondance du coeur. Faut-il s'en étonner? Tout ce que nous savons de lui nous garantit qu'il savait regarder. Rien ne lui échappait des vices de ses contemporains, rien non plus des vertus des moines, des détails de leurs observances. Au retour de ses voyages, il envoyait remontrances et encouragements sur ce qu'il avait remarqué; au sens propre de l'expression, il faisait des observations. Cet homme de Dieu savait tout voir, disons même qu'il ne pouvait pas s'empêcher de tout voir. Ses invectives contre les défauts de son temps nous révèlent ce qu'il y a d'irascible en son âme; c'est le côté négatif, pour ainsi dire, de son esprit observateur. Le côté positif, admiratif, nous est montré dans le Bestiaire, et gagne notre sympathie: tout est beau à ses yeux, qui sont ceux de la foi, parce que tout évoque l'oeuvre de Dieu et Dieu lui-même, et son Église, et tout ce qu'il attend de nous; tout est signe émané de Dieu et conduisant à lui.

A vrai dire, il interroge moins la créature que le Créateur, et la réponse lui est donnée dans l'Écriture Sainte: la seconde qualité par laquelle sa méthode lui soit personnelle vient de l'aisance avec laquelle il manie la Bible et de l'abondance des trésors qu'il y trouve. Il en appelle sans cesse au « témoignage de l'Écriture », *Scriptura teste*. Avec une logique d'enfant, puisque aucune controverse ne l'oblige ici à demander au texte sacré des précisions théologiques, il y puise des phrases et les utilise telles quelles, sans souci du contexte. Pour expliquer que le monastère est une arche de Noé spirituelle, il exhibe avec joie un passage d'Osée qui va tout lui permettre: *In bestias agri, et in volucres caeli, sed et in pisces maris congregabuntur* [1]. Un psaume n'avait-il pas déjà suggéré ces trois groupes? *Pecora campi, volucres caeli et pisces maris* [2]. Voilà plus qu'il n'en faut pour donner lieu à de longs développements, très élevés,

[1] *Os.*, IV, 3. [2] *Ps.*, VIII, 9.

mais sans lien réel avec les textes invoqués. La preuve de la liberté avec laquelle il tire profit de l'Écriture Sainte est que le verset prophétique auquel il emprunte son plan ressemble peu à ce qu'il lui fait dire. La Vulgate donne ceci: *Infirmabitur qui habitat in ea (terra), in bestia agri, et in volucre caeli; sed et pisces maris congregabuntur.*

Le contexte suggère que le sens est le suivant: « Le pays est dans le deuil; quiconque y habite est sans force, y compris les bêtes des champs et les oiseaux du ciel; même les poissons de la mer disparaissent ». Mais Pierre Damien, ici, ne s'astreint pas au sens littéral. Il aime la Bible, il vit d'elle; plus encore: il rêve par elle. Les animaux de l'arche qu'il visite sont ceux qui emplissent la Bible. Il ajoute quelques spécimens. Surtout, il emprunte à la Bible la signification de tout, même des animaux dont elle ne parle pas. Il commence par décrire une bête et ses moeurs d'après ses observations ou d'après les naturalistes; puis il se tourne vers la Bible comme vers un miroir, pour y capter la lumière que Dieu projette sur chaque créature: l'Écriture éclaire tout, donne la clef de tout; elle confère à tout un « sens », une direction, une orientation, une finalité. Quand il a dégagé quelques-uns de ses enseignements, il renvoie encore le lecteur au Livre inépuisable: « Tout ce qu'on pourrait dire sur les odeurs, agréables ou non, que dégagent les animaux, ceux-là le savent qui sont habitués à l'Écriture Sainte » [1]. Chacun peut prolonger cette rêverie sacrée, dans laquelle tout conduit à Dieu, tout invite à l'union au Christ, tout fait allusion à la grâce. « Le serpent expose son corps aux coups de qui le frappe; il ne cache que sa tête seule. Toi, de même, s'il le faut, livre ton corps à tes persécuteurs, mais cache le Christ au centre de ton coeur » [2].

On a pu voir en Pierre Damien un « précurseur de saint François » [3], et l'on pensait surtout à l'amour de la pauvreté, qu'il n'a cessé de prêcher. N'aurait-il pas aussi devancé saint François par son amour des créatures? Il est vrai qu'il ne les admire pas pour elles-mêmes, comme un spectacle de beauté que Dieu lui offrirait. Il ne chante point leur cantique. S'il en détaille les charmes en son poème sur le paradis, c'est en les transposant dans une sphère supra-sensible, où il veut s'élever en dépassant la terre. Le vrai sens de la terre est d'évoquer le ciel. Pour le coeur pur et droit, orienté vers Dieu, tout parle en elle; tout dit les mystères de Dieu. Tout peut être observé, décrit, interprété. Saint Pierre

[1] *Op.* 52, 20, 780 C. [2] *Op.* 52, 22, 782 D.
[3] E. S. Davison, *The Forerunners of St. Francis*, Boston 1927, p. 33–95.

Damien l'a fait à profusion. Il est sans doute l'auteur spirituel du moyen âge qui ait traité des animaux le plus longuement et avec l'art le moins livresque. La grande preuve, cependant, du regard profond qu'il porte sur les créatures n'est pas dans son Bestiaire. C'est son oeuvre entière, dont certaines pages ne sont qu'un déluge d'images. Elles avivent son regret du paradis perdu, mais nous incitent à en recueillir les débris: il faut le reconstituer dans notre propre coeur, afin de l'introduire dans le paradis céleste. Les choses ne vont à Dieu que par le ministère de l'homme. Dieu est le temple de l'homme: il l'entoure, il le place au coeur d'une création qui lui révèlera son Auteur; par la foi et l'amour, il pénètre en son intérieur. Et quand l'homme a ainsi perçu, grâce aux images du monde et de la Bible, cette présence qui l'habite, il devient le temple de Dieu.

Sa vie spirituelle ne peut donc être séparée de sa vision du monde. Il est vrai que Dieu s'est montré sous des visages parfois très humbles. Mais le coeur pur l'a reconnu. « Si vous chantez le vent, a écrit un poète chrétien, chantez-le simplement et n'en dégagez pas une portée mystique » [1]. Façon de voir qui n'en exclut pas d'autres et qui peut-être, à proprement parler, n'est pas encore ou n'est déjà plus une « vision ». C'est une attitude d'enfant, une simple jouissance en présence de Dieu: l'enfant ne cherche pas de symbolisme, il se contente d'une vision directe; il découvre le monde et, tout au plus, y devine un amour caché; mais il n'explique pas, il jouit. Chez le mystique médiéval, cette jouissance aimantée par l'amour s'accompagne d'un flot de figures et de paraboles. Elle cherche en tout des ressemblances avec l'Être aimé. C'est parce que Jésus est sans cesse dans son coeur que Pierre Damien trouve partout des similitudes.

[1] P. DE LA TOUR DU PIN, dans *La vie intellectuelle*, LVI (1938), p. 299.

Chapitre VII

LE SAVANT

I. SANCTA SIMPLICITAS

1. Le problème. Pierre Damien a parfois passé pour un adversaire du savoir. Des travaux récents et bien menés ont fait justice de cette réputation fondée sur des lectures fragmentaires et superficielles: on parle maintenant de « Pierre Damien, le savant » [1]. Il n'y a pas ici à établir une fois de plus le fait qu'il l'a été [2]. Il importe plutôt de discerner la place que la vie intellectuelle occupe, d'une part dans sa psychologie et sa spiritualité, d'autre part dans son oeuvre.

Il y a là, certes, un problème, car lui-même a émis sur ce point des jugements divers. Il ne suffit pas de les recueillir et de les opposer, puis d'affirmer qu'ils ne sont pas contradictoires. Il faut demander à Pierre Damien comment il en a fait la synthèse vivante. Or ce problème est difficile. Si on le pose dans les termes modernes de « formation » ou de « culture », on donne à croire qu'il a mis en question le caractère « bon » ou « mauvais » du savoir en lui-même. A vrai dire, il s'agit d'un problème religieux, portant sur la valeur du savoir comme moyen d'aller à Dieu. En outre Pierre Damien n'a pas cherché à formuler sa solution d'une façon abstraite: il l'a donnée à ses contemporains, et d'une manière qui leur fût accessible. Il a utilisé des thèmes littéraires que lui-même et les hommes de son temps appréciaient, en un style où, quoi que l'on dise, l'exagération est normale. Il a cependant fait usage de cette rhétorique avec une vigueur et une constance qui permettent de voir, sous les ornements du style, quelle était sa pensée. Il a affronté le problème à une époque et dans un pays où un certain état du savoir ecclésiastique était lié à des abus que la réforme essayait de faire cesser. La période carolingienne ou le XII[e] siècle cistercien ont été marqués, en ce domaine, par un bel équilibre. Au contraire, dans le XI[e] siècle italien, une renaissance précoce faisait coexister la science purement verbale de

1 « Petrus Damiani, der Gelehrte », Dressler, *op. cit.*, p. 143.

2 Les travaux où Dressler, Gonsette, Palazzini, Ryan, Tamassia ont établi ce fait seront mentionnés dans les notes des pages qui suivent.

quelques clercs avec l'ignorance du grand nombre. Il importait donc de lutter contre deux excès opposés: pour situer à leur vraie place la raison et l'érudition parmi les valeurs qui permettent de s'approcher de Dieu, Pierre Damien a été amené à formuler une fois de plus une solution qui, dans l'Église, est traditionnelle.

2. La solution traditionnelle. En effet le conflit qu'il a dû affronter a des antécédents jusque dans les premières générations chrétiennes: le problème des rapports entre la foi et la science est l'un des aspects du problème des rapports entre la grâce et le monde. Les Pères de l'Église en ont eu vivement conscience. Ils lui ont apporté une solution d'ordre pratique, en exerçant leur génie intellectuel sur les mystères surnaturels. Mais beaucoup d'entre eux ont aussi esquissé ou développé la théorie dont ils faisaient l'application. Il ne peut être ici question de retracer l'histoire de leurs efforts en ce domaine. Il suffira d'évoquer brièvement les vicissitudes d'un mot qui symbolise leur attitude et qui résumera celle de Pierre Damien: *simplicitas.*

Dans le langage classique, ce terme désignait d'abord le fait d'être exempt de duplicité ou de multiplicité. Il en vint donc à revêtir le sens d'une vertu: cette droiture, cette loyauté qui était le propre des anciens, des hommes vraiment nobles, ou de ceux que les raffinements de la grande ville, de l'*urbanitas*, n'avaient point déformés: simplicité allait souvent de pair avec rusticité; en littérature, c'était l'art de parler sans apprêts, d'éviter toute affectation et toute dissimulation. Les créateurs de la latinité chrétienne devaient s'emparer d'un tel mot. Ils l'employèrent d'abord dans les versions bibliques. Dans les textes de l'Ancien Testament qui sont antérieurs à l'exil, il traduit des mots qui expriment l'intégrité: celle-ci, selon les cas, est l'innocence, l'absence de péché, ou la justice que confère la pratique de la Loi. Après l'exil, les termes qu'il recouvre signifient de plus en plus la droiture, le sincérité. Cette nuance se retrouvera dans le Nouveau Testament, et surtout dans saint Paul. Deux paroles du Seigneur le fixent définitivement, celles où il exige de son disciple un regard simple: *Si oculus tuus fuerit simplex...* [1], et celle où il oppose à « l'astuce du serpent la simplicité de la colombe » [2].

Ce contenu initial ne fera que se préciser, s'enrichir, sans jamais dévier. Tertullien y contribuera pour une large part: il fera de la simpli-

[1] *Mt.*, VI, 22. [2] *Mt.*, X, 16.

cité un synonyme de « vérité ». Elle est le propre de ce qui transmet ou exprime celle-ci: l'Écriture Sainte et la doctrine; elle est contraire à toute « curiosité » qui aille chercher la foi hors de ces sources authentiques. Elle exige donc un esprit libre de tout dol, de toute hypocrisie; par-dessus tout, elle requiert l'humilité, la soumission à Dieu et à ceux qui parlent en son nom. Les Pères du IVe siècle ont mis l'accent sur ces conditions de la simplicité dans le domaine de la vie morale et même de l'ascèse: saint Hilaire parle d'une « sage simplicité » [1], saint Ambroise de « sa supériorité sur tous les arguments » [2], saint Jérôme y voit une somme de toutes les vertus: « Voici une véritable servante du Christ, veut-il qu'on dise en voyant une vierge chrétienne, voici toute la simplicité » [3]. Lui-même excuse l'apparence modeste, la *vilitas*, des Écritures [4] et du langage de l'Église [5], car ils nous livrent une réalité sainte: ils renferment une *sancta simplicitas* [6].

On explicite les différents aspects, les manifestations de cette vertu chrétienne. Traduisant les Règles de saint Basile, Rufin emploie comme synonymes *simplicitas* et *vilitas* pour désigner la pauvreté, signe du renoncement intérieur [7]. Dans l'*Histoire des moines*, le mot exprime l'ingénuité, la candeur [8]; là aussi il est précédé de l'épithète *sancta* [9]. On l'associe souvent au qualificatif désignant la pureté: celle du coeur sans souillure, mais aussi celle de l'intelligence qui ne fait appel à aucune subtilité pour justifier une conduite répréhensible. En saint Grégoire confluent tous ces enrichissements du mot à l'âge patristique. Parmi bien d'autres, un seul texte en témoignera: « La simplicité du coeur est comme un beau jour que la tromperie ne couvre pas de nuages, que le mensonge n'enténèbre pas, que la jalousie n'obscurcit pas, que le dol n'assombrit pas, que la lumière de la vérité illumine, que la clarté de la présence divine éclaire » [10].

Les auteurs monastiques du moyen âge transmettent cette notion très riche. Ils en font l'application non seulement à la vie mystique, mais à l'intégrité de l'état de vie contemplatif. Au XIIe siècle saint Bernard, Guillaume de Saint-Thierry, Pierre de Celle et d'autres encore montreront que la simplicité, c'est l'unité d'esprit: elle consiste à chercher Dieu seul; tout ce qui tend à détourner le moine de cet exclusivisme « enfle »

1 *Syn.*, 2, 3. 2 *Exam.*, I, 6, 22. 3 *Epist.*, 22, 24.
4 *Epist.*, 36, 14; 49, 19, etc... 5 *Epist.*, 51, 4; 54, 4; 53, 10.
6 *Epist.*, 57, 12. 7 *Reg.*, 11. 8 Ch. 31, *PL*, 21, 458 A et 459 A.
9 *Hist. eccles.*, trad. de Rufin, X, 3, éd. T. Mommsen, Berlin 1908, p. 962, 17.
10 *In VII Ps. paenit.*, Ps. V, 4, *PL*, 79, 605 A.

son âme, lui confère une complexité peu compatible avec la prière pure, l'attention constante au Seigneur [1]. Dans le domaine du savoir, la simplicité marque une connaissance rectifiée, conforme aux exigences d'une vie toute consacrée à Dieu, ennemie de la duplicité, de l'illogisme que serait toute infidélité aux engagements de la profession, condamnant toute recherche de gloire personnelle. Guillaume de Saint-Thierry intègre cette conception de la vie intellectuelle dans une vue d'ensemble de la vie morale; ses définitions valent d'être citées: « La simplicité sainte, c'est la volonté toujours la même dans la recherche du même bien. Tel fut Job, « homme simple, droit, et craignant Dieu ». La simplicité, en effet, c'est proprement la volonté foncièrement tournée vers Dieu, ne demandant du Seigneur qu'une seule chose, la recherchant avec ardeur, n'ambitionnant pas de se multiplier en s'éparpillant dans le siècle. La simplicité c'est aussi, dans la manière de vivre, l'humilité véritable, celle qui, en fait de vertu, attache plus de prix au témoignage de la conscience qu'à la réputation » [2].

3. L'ermite et les études monastiques. Pierre Damien se situe dans une tradition dont il devient l'un des représentants les plus résolus. Il y est amené par son double idéal d'ermite et d'homme d'Église. Ayant choisi de vivre seul avec Dieu, il veut aider les moines et les ermites à mettre au service du Seigneur toute leur intelligence. Deux conditions en donnent le moyen: d'une part acquérir la science, d'autre part ne point désirer la trouver en dehors de la vie monastique. Pierre Damien est ainsi conduit à énoncer des principes qui, parfois, semblent contradictoires, mais, à vrai dire, sont complémentaires. Il ne veut pas que les moines soient sans instruction. Il déplore que tel soit le cas de certains d'entre eux: parce qu'ils sont ignorants, ils se croient humbles; ils sont seulement humiliés. Dans leur orgueil naïf, ils veulent se justifier au nom de la paresse. A ses ermites Pierre Damien recommande l'étude; il rassemble pour eux une collection de livres; beaucoup d'entre eux, *non pauca*, ont été copiés à Font Avellane même [3], et pour assurer aux

[1] Dans *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957, p. 194-196, j'ai rassemblé des témoignages en ce sens.

[2] *Epistola ad Fratres de Monte Dei*, I, 13, trad. J.-M. Déchanet, *La lettre d'or*, Paris 1956, p. 54. — P. Lehmann, *Die Heilige Einfalt*, dans *Historisches Jahrbuch*, LVIII (1938), p. 305-316, a cité, sur la *sancta simplicitas*, des témoignages de Pierre Damien et quelques autres qui sont généralement empruntés à une époque postérieure à celle dont il s'agit ici.

[3] *Op.* 50, 9, 743 A.

ermites des textes dignes de confiance, Pierre Damien prend la peine de les corriger lui-même; il fait tout pour favoriser la « discipline sacrée » [1]. Pour Albéric du Mont-Cassin, il formule la loi de l'humanisme chrétien: « Il ravit les trésors des Egyptiens pour construire une demeure à Dieu, celui qui lit les poètes et les philosophes afin d'être plus vigoureux pour pénétrer le mystère de la parole céleste » [2]. En ces déclarations et d'autres se trouvent indiqués le moyen et le but: il s'agit d'une véritable étude, mais orientée vers la contemplation religieuse; l'étude reste subordonnée à la fin de la vie monastique.

Elle doit donc être accomplie dans le monastère. Pierre Damien a écrit, à ce sujet, un opuscule dont certains ont pensé qu'il s'y opposait à la science; mais en réalité il s'opposait à la tentation de sortir. Le jeune ermite Ariprand regrettait d'être venu à l'ermitage avant d'avoir étudié les arts libéraux à l'école des philosophes [3]. Pierre Damien, pour le consoler, lui détaille les avantages spirituels qu'il trouve là où il est, les dangers et l'inanité de ce qu'il irait apprendre ailleurs, s'il veut rester ermite. Se plaint-il de ne point savoir prêcher? Mais l'exemple est plus efficace que l'abondance des paroles. Le Christ n'a pas envoyé à travers l'univers des rhéteurs et des philosophes, mais des hommes simples et des pécheurs. L'humilité prêche l'humilité, l'amour proclame l'amour. La prédication, la prière d'un esprit froid ne valent rien; mieux vaut un coeur fervent que réchauffe la charité. Le moine est de ces hommes simples et pacifiques, *simplices et quieti*, qui font de la recherche de Dieu leur unique occupation. Lorsqu'ils se répandent au dehors sous prétexte de servir Dieu, ils sonnent creux; les mieux doués d'entre eux, sortis de leur cadre normal, n'accomplissent rien d'utile. « A Rome je connais un frère qui est venu de France, où sa famille est noble, et dont je veux taire le nom. Rien ne lui manque: il brille de tous les dons extérieurs. Noble comme un empereur, de belle prestance, il pérore comme Cicéron, il versifie comme Virgile. Sa voix est forte quand il prêche. Il parle de la loi divine avec pénétration. Dans les disputes scolastiques, il est disert comme un livre. Il connaît la langue vulgaire, et n'enfreint cependant point les lois de l'urbanité romaine. Pourtant, que reste-t-il de monastique en lui? En quoi est-il encore soumis au magistère de la Règle? Sur ce point sa réputation est telle qu'il ne peut plus du tout prêcher. Nul ne lui porte envie, personne ne désire être introduit au-

[1] Voir plus haut, ch. II. [2] *Op.* 32, 9, 560 C.
[3] *Op.* 45, prol., Brezzi, p. 164; voir plus haut, p. 55.

près de lui. Je n'en dis pas davantage: pour une aussi sotte sagesse, il n'y a plus de place dans un monastère » [1]. En tout ceci, Pierre Damien parle en ermite pour un ermite. Il faut savoir beaucoup pour écrire comme il le fait. Mais il faut savoir renoncer au style même et aux auteurs profanes qui en sont les modèles: ainsi fit saint Jérôme, dont Pierre Damien cite le songe fameux. Ce qui importe, à ses yeux, est la soif de Dieu, et cette simple sottise qui est de suivre Jésus-Christ.

Il ne prône pas l'ignorance: la connaissance est supposée chez tous ceux qui peuvent l'acquérir. Il prévient ses ermites contre toute concession à la facilité, contre toute tendance à vivre à ras de terre, à tout juger du seul point de vue naturel: au nombre de ces pièges il met, comme indifféremment, les syllogismes sonores, les paroles creuses, les ornements de la rhétorique, les mélodies trop agréables et les calculs des astrologues [2]. Le remède est la simplicité, la pureté, qui font éviter le mal qui est dans le monde: *simplex, purus, ac mundanae pravitatis ignarus* [3]; c'est la simplicité qui s'oppose au dédoublement, à la recherche de Dieu et de quoi que ce soit d'autre: *Cave duplicitatem, esto simplex* [4]. C'est pour sauver ces valeurs positives qu'il s'élève avec véhémence contre tous ceux qui ne sont imbus que de la sagesse de la terre: Platon, Pythagore, Nicomaque, Euclide, les poètes comiques ou tragiques, les satiriques, les disciples de Cicéron, ceux qui suivent les leçons de Démosthène, il les nomme tous et les récuse tous, en des mots dont certains sont empruntés à Juvénal, pour se fier à la vraie sagesse des humbles, à la simplicité chrétienne: *Christi simplicitas me doceat* [5].

Que de rhétorique en semblables tirades, et en même temps quelle sincérité! L'humilité chrétienne s'oppose à la grandiloquence des écoles de philosophie, et la sage ignorance à la sotte sagesse des dialecticiens. La preuve, que pour Pierre Damien, rhétorique et humilité ne sont pas irréconciliables est qu'il utilise la première pour louer la seconde. Après avoir dénoncé l'illusion, écarté la fausse méthode, il peut montrer la voie qui conduit à la vraie sagesse: il faut se mettre à l'école de Dieu lui-même; aucune autre lumière ne la récèle que la sienne: « Qui allume une lanterne pour voir le soleil? » [6] Il faut savoir se contenter de l'Évangile: *uno contentus Evangelio*. Il faut se situer sur le plan de l'union vitale avec un Dieu qui veut être cherché par le désir, aimé comme un époux, possédé par une expérience plus profonde que toute connaissance.

[1] *Op.* 45, 7, Brezzi, p. 188. [2] *Op.* 53, 1, 791 C. [3] *Op.* 57, I, 4, 823 B.
[4] *Op.* 49, 8, 727 D. [5] *Op.* 11, 1, 232-233. [6] *Op.* 45, 8, Brezzi, p. 192.

L'âme et Dieu sont épris d'un identique désir: se rencontrer. Mais ils n'échangent leur baiser que s'ils sont seuls ensemble. Alors en Dieu on retrouve, mais transfigurées, toutes les valeurs auxquelles on a renoncé; les créatures sont devenues transparentes pour qui possède en soi la lumière vraie, qui les pénètre, les éclaire, les réunit à leur principe et à leur fin. En des pages qui sont d'une splendeur de forme incomparable, Pierre Damien chante les délices de ce banquet d'amour. Et il termine son opuscule sur « la sainte simplicité » par une admirable envolée: « Tu es assis à la table de Dieu; sois satisfait des joies de la parole céleste ».

4. L'homme d'Église et la connaissance religieuse. Aux laïcs et aux clercs, il prêche d'autre façon; car, chez eux, l'ignorance et la fausse rhétorique ont d'autres conséquences pour la vie de l'Église. Avec eux ce n'est plus seulement l'intégrité de la vocation monacale qui est mise en question; c'est la doctrine même du salut. Sans doute il est des laïcs dont la piété, l'amour fervent, compensent le manque de culture; chez l'un d'eux Pierre Damien loue la « sainte rusticité » [1]. Mais il en est dont l'ignorance est aussi dangereuse, aussi « pestilentielle », que la mauvaise vie des moines dépravés [2]. Aux carrefours, devant de pauvres femmes et des gens des campagnes, des paysans et des garde-écuries ne rougissent pas de discuter sur l'Écriture Sainte et de juger les paroles des doctes. Ils savent à peine lire syllabe par syllabe, et ils censurent les prédicateurs [3]. Leur ignorance n'a d'égale que leur insolence. Il en va de même chez beaucoup de clercs: à ceux-là surtout Pierre Damien recommande l'étude [4].

Le même orgueil conduit chez d'autres à une déviation plus grave encore. Ceux-là savent quelque chose. Mais quoi? Une rhétorique ampoulée, une dialectique facile. Esprits subtils, formés aux arguties, ils trouvent des raisons pour tout, ils justifient leur inconduite par toute sorte de syllogismes, ils ont de belles paroles pour répondre à tous les reproches. Pierre Damien ne cesse de s'élever contre ces ergoteurs bavards

[1] *Op.* 10, 10, 230 D. [2] *Ep.* 4, 8, 310 B.

[3] *Ep.* 5, 1, 337 B. Voir aussi l'*Op.* 30, 523-530, où Pierre Damien accuse des moines de « favere laicis », formule dont le contexte précise le sens: ces moines vont au devant d'une tourbe ignorante, près de laquelle ils entretiennent la confusion dans les idées et ruinent tout principe d'autorité; Pierre Damien s'oppose à ces mouvements populaires non seulement à cause des erreurs doctrinales qu'ils supposent ou favorisent, mais aussi parce que l'organisation ecclésiastique, l'autorité hiérarchique, sont menacées ou peuvent l'être. En ce domaine encore, Pierre Damien joue un rôle de modérateur: il calme les esprits, il veut qu'on évite les excès où conduisent l'ignorance aussi bien que la fausse science.

[4] Voir plus haut, p. 71-72.

et ces sophistes suffisants [1]. Ils se répandent en démonstrations, en déclamations, en détours oratoires, en tergiversations; ils se dérobent à toute discussion sérieuse; quand on croit les convaincre, ils trouvent des échappatoires, comme une anguille qui glisse de la main du pêcheur [2]. Ils essayent de donner un fondement doctrinal à la simonie et à l'incontinence des clercs. Ils ont le goût de la terre, la sagesse de la chair, et ils emploient une turbulence astucieuse à obscurcir le pur enseignement de l'Évangile [3]. Ici encore, Pierre Damien dénonce un danger de naturalisme: il pense que toute rhétorique, toute recherche littéraire doit céder humblement devant la coutume de l'Église [4]. Tous les vices se parent des ornements de l'éloquence: le monde entier, à notre époque, n'est que gourmandise, avarice, luxure. « Les hommes ne mangent pas, ils engouffrent ». Et ils trouvent les plus beaux prétextes pour éviter le jeûne [5]. Ces nouveaux Démosthène font revivre parmi nous la faconde de Cicéron. « Ceux dont la conduite épineuse contredit à la discipline de l'Église aiment les fleurs du langage » [6]. Pour Pierre Damien, la recherche excessive des séductions du style est toujours mauvais signe. Or ces hommes sont un péril pour tous ceux qu'ils prennent à leurs pièges: leurs questions et leurs arguties troublent les esprits de ceux qui marchent avec simplicité, leur font répandre un dogme sacrilège [7].

Un tel tableau n'est pas assombri à plaisir. Les progrès de la simonie et du nicolaïsme avaient montré quels abus le clergé avait laissé s'introduire dans sa vie. Quant aux ressources en éloquence dont disposaient les rhéteurs ambulants qui tâchaient de tout justifier, nous en avons plus d'une sorte de preuve. Témoin cette *Rhetorimachia* qui valut à Anselme de Besate, son auteur, le surnom de Péripatéticien. Il n'avait pas hésité à utiliser, pour ses fins rhétoriques, les ressources de la magie: les récits d'incantations aphrodisiaques et de nécromancie n'étaient sans doute, sous sa plume, que des fictions; ils n'en étaient pas moins dangereux [8]. Mais Pierre Damien décèle la racine du mal: l'orgueil. Il recommande l'étude, mais toujours sous la sauvegarde de l'humilité. Les païens avaient fait des disciplines libérales un usage « pervers », ils les avaient détournées de leur fin en les faisant servir au culte des démons; elles devaient

1 *Ep.* 5, 1, 338 B. 2 *Op.* 16, 3, 370 B, 6, 373 C.
3 *Op.* 6, 34, 149 C; *MGH, Libelli de lite*, I, XXXVI, p. 69.
4 *Op.* 11, 13, 242 B; *Ep.* 1, 15, 230 C. 5 *Ibid.*, 231.
6 *Op.* 24, 3, 485 C. 7 *Op.* 36, 6, Brezzi, p. 76.
8 Cf. K. Manitius, *Magie und Rhetorik bei Anselm von Besate*, dans *Deutsches Archiv*, XII (1956), p. 52-72.

être mises désormais au service du Christ [1]. La science n'est donc point mauvaise en elle-même: toute sa valeur dépend de l'usage qu'on en fait; la science vaine est une forme de la vanité du monde, qui est illusion. Elle est obstacle si l'on s'y arrête. Mais elle peut devenir moyen, si on la dépasse pour aller, par elle, à travers elle, jusqu'à la possession de Dieu: telle est la « sainte prudence, la simplicité de la brebis, qui stimule vers Dieu: *ad Deum provocat* » [2]. L'étude pour acquérir la sagesse spirituelle va de pair avec l'amour de la vie éternelle: elle est un don du Saint-Esprit et un commencement du ciel [3].

A cette condition, le savoir doit devenir un auxiliaire de la réforme: il enseignera les bonnes moeurs et la saine doctrine. Aux syllogismes creux qui justifient les appétits de la nature, il substituera une connaissance religieuse, entendue à l'écoute de l'Évangile. A toutes les formes de duplicité, de complexité superficielle, s'oppose la simplicité qu'enseignent non des philosophes, mais des pêcheurs, les Apôtres et leurs successeurs: Pierre Damien, volontiers, a mis ainsi en contraste les *piscatores* et les *philosophi* [4]. Il faut imiter les premiers. A la sagesse orgueilleuse remédie alors la simplicité de Jésus-Christ: une sagesse fondée sur la foi, qui a pour conséquence la soumission à Dieu et à l'Église, l'acceptation de leurs exigences dans le domaine de la docrtine et dans celui de la morale. Quand Pierre Damien développe ces thèmes, ce n'est point pour substituer une littérature, fût-elle chrétienne, à une autre. Il veut obtenir un résultat pratique, une conversion, le passage d'une manière de vivre à une autre. A la sagesse de la terre, celle qu'enseignent les « philosophes » et qui s'arrête à la nature, il faut préférer « la discipline de l'Église » qu'on apprend des prédicateurs et qui conduit à Dieu. L'école du siècle est celle des philosophes: on s'y forme à d'inutiles raisonnements; l'école du Christ est celle de l'humilité. Si l'on consent à y entrer, l'on y reçoit, avec la foi, la possibilité de purifier de toute erreur les sept arts libéraux: les philosophes et les poètes, soumis en nous, par nous, au magistère de Dieu, nous aident à progresser dans les lettres sacrées [5].

Pierre Damien a mis en pratique le programme qu'il a formulé. Il a cité non seulement des poètes, mais des philosophes comme Thalès [6]. Plus d'une fois il a montré dans les vertus des païens des modèles que

1 *Serm.* 3, *PL*, 144, 518 C. 2 *Op.* 58, 1, Brezzi, p. 334.
3 *Ibid.*, 6, Brezzi, p. 356.
4 *Ep.* 2, 5, 260 C; 5, 13, 360 C; *Op.* 45, 3, Brezzi, p. 172; *Serm.* 6, 144, 535 A, etc...
5 *Serm.* 6, 144, 537, 540-541. 6 *Op.* 40, 3, 652 B.

les chrétiens ne devraient pas rougir d'imiter [1]. Mais plus haut que toutes ces valeurs il a placé l'amour de Dieu, l'union au Christ. La simplicité qu'il conseille est celle qui est « bonne », « celle du Christ » [2], non une forme quelconque d'ignorance ou de paresse. Il ne critique jamais ceux qui portent le nom de *scolares*, *scolastici* ou *magistri*, mais il s'en prend aux sophistes, aux rhéteurs, à ceux qui font mauvais usage des sciences qu'on apprend à l'école. Il ne prend point position contre l'étude et la science sacrée, mais contre la science fausse, verbale et orgueilleuse, qui substitue à la connaissance de Dieu l'idole d'un plaisir défendu ou d'une gloire personelle. Comme il a retrouvé toute la poésie du créé en renonçant à toute créature pour s'attacher au Créateur, il a reçu par surcroît toutes les ressources de l'intelligence en cherchant Dieu seul et le service de son Église.

II. AUX SOURCES DU SAVOIR

1. L'histoire et les histoires. Aux phrases creuses, même si elles sont belles, Pierre Damien déclare préférer les données positives: les textes authentiques et les faits. Il a appliqué ce principe en tous les domaines, spécialement dans l'utilisation des sources historiques, juridiques et bibliques. Il a aimé citer les leçons du passé et les exemples des contemporains. Il a emprunté les premières aux auteurs de chroniques dont son temps avait connaissance: Josèphe, Sozomène, Cassiodore, Bède, Eutrope, Jean le Diacre [3]. A travers les compilations médiévales il peut en appeler à un témoin comme Hérodote, « qui a écrit l'histoire antique » [4]. Rares sont, dans les sermons, les références de cette sorte [5]: le genre littéraire ne s'y prêtait guère. Mais dans les lettres, et surtout dans celles qui constituent des traités, elles abondent. Pour convaincre, Pierre Damien fait preuve d'une érudition étonnante pour son époque: à l'impératrice Agnès il est capable d'énumérer plus d'une trentaine d'empereurs dont la fin apparaît avoir été tragique « à ceux qui parcourent les annales de l'antiquité romaine »; il y ajoute les noms de femmes dont une mort prématurée brisa la gloire mondaine: Cléopâtre et Sémiramis [6]. Pour

[1] *Op.* 39, 4, 648 A; 48, 4, 720 B, etc...
[2] *Serm.* 5, 144, 529 D-530 A; 6, 144, 535 C; *Op.* 11, 1, 233 A.
[3] Cf. Dressler, p. 187; Blum, p. 61. [4] *Op.* 40, 4, 654 B.
[5] Il y en a cependant quelques-unes, par ex. *Serm.* 28, 144, 658 C, 659 B.
[6] *Op.* 56, 7 et 8, 816-817.

persuader Cadalous de cesser de combattre Rome, il invoque une profusion de précédents montrant que les victoires remportées sur la Ville éternelle sont souvent éphémères. Les faits sont rappelés avec précision et les sources indiquées: « Comme les historiens le racontent... Comme en témoigne l'histoire authentique... Eutrope rapporte... D'après l'histoire antique... Ainsi qu'on lit dans une chronique bien connue... » [1]. A son désir d'être déchargé de l'épiscopat, Pierre Damien a su faire servir cette vaste culture et cette information précise [2].

Il cite parfois sans recourir aux sources: « A ma mémoire revient ce qu'Aulu Gelle a dit au sujet d'Alexandre le Grand: il eut le songe de ne plus croire aux songes » [3]. Mais quand il accumule des arguments en faveur d'une démonstration, il scrute les chroniques. Lorsqu'il doit se fier à des renseignements fournis de seconde main, il n'omet pas de le signaler: « Je n'ai pas eu en main la vie de saint Fredelin, où est raconté ce que je viens d'écrire, mais un frère me l'a fait connaître » [4]. Lorsqu'il ajoute aux événements authentiques de la vie de saint Benoît quelques éléments légendaires, il avoue qu'il les doit au poème de Marc du Cassin, « car il ne les a pas trouvés dans le récit, digne de vénération, de saint Grégoire le Grand » [5]. Ailleurs il montre qu'un païen, Romulus, a pu rendre hommage aux mystères du Dieu tout-puissant: il construisit, en effet, un palais dont les murs sont en ruines, mais subsistent en grande partie. Les voyant solidement fondés, il se serait écrié: « Certainement, ma demeure ne s'écroulera pas, à moins qu'une Vierge n'enfante ». « Je ne sais, commente Pierre Damien, si cela fut jamais écrit; mais on le raconte communément à Rome... Si cela est vrai, nous avons la preuve, confirmée par les événements, qu'une prophétie est sortie d'une bouche païenne » [6]. En général Pierre Damien ne se livre guère à la critique des sources: pas plus que ne le faisaient la plupart des contemporains, il ne met en doute la véracité des annalistes anciens. Du moins a-t-il souci de rechercher les sources: il établit, à leur lumière, les faits, puis en dégage les leçons. Ce qui l'intéresse dans les dires des historiens comme dans ceux des naturalistes, ce sont moins les choses et les faits que leur valeur religieuse, leur signification, leur contenu spirituel: dans le passé comme dans le monde sensible, tout est allusion à Dieu, principe et fin de tous les êtres.

Autant les précédents antiques ont de valeur s'il s'agit de démontrer, d'argumenter, autant les exemples empruntés au passé récent ou à l'his-

1 *Ep.* 1, 21, 249-252. 2 Voir plus haut, p. 77. 3 *Op.* 33, 1, 561 B.
4 *Serm.* 2, 144, 515 B. 5 *Serm.* 8, 144, 546 D. 6 *Op.* 36, 13, Brezzi, p. 128.

toire contemporaine sont efficaces pour exhorter, stimuler et encourager. Pierre Damien l'a dit plusieurs fois: les exemples plus rapprochés, dans le temps et l'espace, touchent davantage nos âmes [1]. Aussi a-t-il émaillé ses écrits de quantité d'histoires ou d'historiettes. Il y aurait dans son oeuvre ample matière pour un recueil de fioretti romualdiens; lui-même, d'ailleurs, a désigné ces récits brefs, pris sur le vif, comme de petites fleurs, *flosculi* [2]. Leur fraîcheur est à l'égal de leur abondance. Comme au temps des Pères du désert et des compagnons de saint François, et chaque fois qu'apparaît un puissant mouvement de ferveur, une foule de situations inattendues, paradoxales, se présentent, qu'on n'aurait pu imaginer si la vie même ne les avait fait naître. Celles que rapporte Pierre Damien sont marquées par les austérités propres au milieu dont il est le témoin. Par exemple tel moine, à la table d'un comte, accepte de manger de la viande comme un laïc; puis, entraîné par ce péché de gournandise, il voudrait se voir servir encore du poisson parce qu'il est moine [3]. Et les exemples se succèdent, infiniment variés, introduits de la façon la plus naturelle qui soit: « Il est arrivé parmi nous, il y a peu de jours... Un moine d'un autre monastère vivait chez nous à l'édification de tous; c'était un excellent copiste... Il me revient à la mémoire qu'il s'est passé ceci... [4]. J'ai connu un homme qui... » [5]. Un exemple en appelle un autre: « En écrivant ceci, je me sens poussé à vous citer encore ce qui est arrivé à tel autre... » [6]. Un sens aigu de l'à propos, une étonnante vivacité d'esprit, permettent à Pierre Damien de trouver les histoires appropriées à tous les cas, et sans se répéter. Comme il a lu et retenu, il a vu et enregistré beaucoup de faits concrets. Une mémoire fidèle, précise et prompte les lui rappelle à la moindre occasion.

Pour garantir son témoignage, il précise parfois qu'il a lui-même été présent au fait qu'il va narrer: « Je dirai maintenant ce que j'ai vu de mes yeux et non appris d'autrui... [7]. Le fait suivant, je ne le tiens pas de la rumeur publique: j'étais là... » [8]. Mais il a entendu aussi quantité de traits édifiants dans son entourage immédiat ou durant ses voyages: « Richard, prieur de notre monastère, m'a dit hier ceci... Le même Richard m'a raconté de façon fidèle... » [9]. Auprès de tous ceux qu'il fréquente, il s'instruit: on aimait ces récits de vices punis et de vertus récompensées; ils occupaient une large place dans les conversations des hommes

[1] *Op.* 57, II, 3, 827 D, etc... [2] *Ep.* 7, 17, 457 D. [3] *Ep.* 6, 19, 401-402.
[4] *Op.* 50, 8, 742 B, 9, 743 A, 12, 745 D.
[5] *Op.* 42, I, 2, 669 C. [6] *Ibid.*, 4, 670 D. [7] *Op.* 13, 21, Brezzi, p. 304.
[8] *Op.* 40, 4, 653 B. [9] *Ep.* 8, 10, 483 D, 484 D.

d'Église qui travaillaient à la réforme, et ils ne pouvaient point tomber dans une oreille plus attentive que celle de Pierre Damien. Il s'empressait d'en faire usage: « Avant-hier, à la sortie des vêpres, j'ai appris du vénérable pape Alexandre ce que je vais vous dire... [1]. Le Pape Alexandre m'a raconté ceci il y a à peine un mois... [2]. Rainaud, l'évêque de Côme, m'a rapporté ce qu'il tenait de feu le cardinal Humbert... » [3]. Dans un cas, l'évêque de Salerne et le très véridique abbé Didier du Mont-Cassin lui ont conté un même fait, « pour ainsi dire, d'une seule bouche » [4]. A Cluny, il a recueilli de la bouche de saint Hugues un certain nombre de ces histoires étonnantes que Pierre le Vénérable mettra par écrit dans ses *Miracula*. A son retour, il les utilise [5]. Il semble avoir fixé aussitôt par écrit un certain nombre de ces récits: « Didier, vénérable abbé du coenobium du Cassin, m'a raconté ceci, que j'ai eu soin de noter... » [6]. Quand il n'a pas pris cette précaution, il cite de mémoire, mais fidèlement, à moins qu'il ne fasse lui-même des réserves: « L'histoire que je viens de raconter n'est peut-être pas exactement celle que m'a rapporté mon frère, mais c'en est une du même genre; j'en ai oublié les termes précis, mais ce que j'ai dit en transmet l'essentiel » [7].

De plus en plus, à mesure qu'il avance en âge, il se plaît à donner des garanties de véracité en indiquant de qui il tient les faits: « Le même Hugues de Cluny m'a fait ce récit digne de foi... Ce que je vais dire maintenant, je l'ai entendu bien souvent des lèvres de ce même abbé de Cluny et de celui à qui le fait est arrivé... [8]. Hier, à la tombée du soir, l'impératrice Agnès m'a rapporté ce fait... [9]. Rainaud, l'évêque de Côme, narrateur véridique, m'a parlé de ce qui lui était arrivé un peu avant... [10]. Hildebrand a rapporté ce fait en présence de tels et tels témoins... [11]. Le chapelain de l'impératrice, homme honnête et prudent, a certifié ceci dans un monastère... [12]. L'archevêque Alfanus de Salerne, homme prudent et véridique, prétend avoir appris à Constantinople le fait suivant... » [13]. Quand il le faut, Pierre Damien introduit une réserve: « Voici une autre histoire. Mais celui qui me l'a racontée n'en était pas aussi certain que de la précédente... » [14].

Les récits dont s'entretenaient ces hommes d'Église sont divers. Les uns sont des traits édifiants, des *exempla* [15]. D'autres sont des *miracula*,

1 *Ep.* 8, 3, 467 C. 2 *Op.* 52, 29, 789 C. 3 *Op.* 34, II, 4, 587 C. 4 *Op.* 40, 6, 656 B.
5 *Op.* 33, 7, 570 B-C; 34, I, 6-8, 580-582. 6 *Ep.* 8, 5, 472 C.
7 *Op.* 33, 4, 567 A. 8 *Op.* 34, I, 8-9, 582 A, D. 9 *Op.* 47, 1, 711 B.
10 *Ibid.*, 2, 712 B. 11 *Ibid.*, 3, 713 A. 12 *Ibid.*, 6, 715 C. 13 *Ep.* 8, 5, 471 C.
14 *Op.* 33, 3, 564 B. 15 *Op.* 47, 5, 714 C.

c'est-à-dire des faits merveilleux. Conteur exquis, Pierre Damien excelle à égrener ces sortes d'historiettes; il lui arrive d'en citer d'affilée une dizaine et davantage, chacune avec sa note caractéristique: « Ce que je vais ajouter, bien que ce ne soit pas un miracle proprement dit, est cependant de nature à édifier... » [1]. Deux opuscules entiers sont exclusivement composés « de miracles et d'apparitions » [2]. Les songes y sont en bonne place, et sans doute bien des visions que rapportent Pierre Damien et les esprits les plus subtils, les plus éminents de son temps, ne sont-ils que des rêves. Y croient-ils pleinement, d'ailleurs? Ce n'est pas sûr, et ce n'est pas nécessaire. L'appareil narratif est là pour soutenir une vérité profonde, et celle-ci importe surtout. Il a lui-même recommandé de ne pas croire aux songes [3]. En fait, comme beaucoup de ses contemporains, il prend parfois pour des visions ou des apparitions des cauchemars, des illusions nocturnes, des hallucinations de malades; il lui arrive de se laisser influencer par de tels phénomènes, qu'il interprète de bonne foi comme des signes d'en haut. Mais il refuse que l'on en fasse une théorie et que l'on considère les songes comme un moyen normal par lequel Dieu nous parle.

Ce conteur d'historiettes sait aussi raconter l'histoire. Ce n'est pas dans ses Vies de saints qu'il en fournit la meilleure preuve, puisque l'hagiographie ne relève pas uniquement de l'histoire [4]. Encore peut-on noter que, même en ce genre littéraire, il accumule plus de faits, moins d'idées, qu'on ne le faisait souvent. Au lieu de grouper les actions d'un personnage en chapitres illustrant successivement chacune de ses vertus, il s'astreint, plus qu'il n'était d'usage, à l'ordre chronologique: ceci apparaît spécialement dans la Vie de saint Romuald. Mais il a donné sa mesure de narrateur fidèle, précis, concis, dans les *Actes de Milan:* il en a fait, pour ainsi dire, le livre blanc de sa mission dans cette ville en 1059 [5]. Il s'y est comporté à la fois en chroniqueur et en notaire, au sens juridique de ce terme: il a le sens du document d'archive et de sa valeur permanente pour garantir le droit et fixer les institutions.

2. Le droit romain. L'usage que Pierre Damien fait du droit est sans doute l'aspect de son oeuvre qui a été le plus et le mieux étudié.

[1] *Op.* 20, 5-6, 449-453. [2] *Op.* 34, I et II, 571-590. [3] *Op.* 33, 1, 561 B.

[4] Le caractère « non historique » des Vies écrites par S. Pierre Damien a été souligné, et justifié d'après les conceptions hagiographiques de son temps, par W. VON DEN STEINEN, *Heilige als Hagiographen*, dans *Historische Zeitschrift*, CXLIII (1951), p. 238 suiv.

[5] Voir plus haut, p. 81.

Les résultats acquis en ce domaine pourront être complétés, précisés, par des travaux ultérieurs. Déjà ils jettent une lumière très neuve sur sa personalité et sur son rôle dans la réforme.

Avait-il fait des études de droit romain? Ni lui ni son biographe ne l'ont dit. Quoi qu'il en soit de l'existence d'une école de juristes à Ravenne, Pierre Damien, comme beaucoup d'autres, a été formé à la jurisprudence comme à un complément de la rhétorique: ces deux disciplines préparaient aux fonctions du barreau, et Cicéron, le plus grand des modèles de l'éloquence romaine, avait été un orateur et un juriste. Pierre Damien fut-il avocat? Certains l'affirment [1]. Ici encore manquent les témoignages explicites. Le fait est que Pierre Damien, après sa conversion, garda des relations avec des avocats de renom [2]; ceux-ci le consultaient, reconnaissaient sa compétence. De son côté, il pouvait parler leur langage; en connaissance de cause, il traitait avec eux sur pied d'égalité [3]. A ses yeux leur métier les exposait, comme c'était le cas pour les rhéteurs, à des abus de mots, à une subtilité excessive et fallacieuse [4]. Aussi laissa-t-il échapper, en ce domaine encore, certaines déclarations qui ont pu donner le change: « Si vous me demandez comment on peut justifier cette sentence de Justinien, je vous dirai: cela ne m'intéresse pas. Ce qui est à vous, je vous l'abandonne. Sur un terrain qui n'est pas le mien, je ne m'arroge aucune compétence » [5].

Une fois de plus, Pierre Damien s'élève ici contre un abus. Mais pour la réalité même dont on peut faire mauvais usage, il est plein d'admiration: il fait l'éloge de la justice telle qu'on la pratiquait à Rome et qui fonda la grandeur de la Ville [6]. Il propose l'antique Sénat en modèle au clergé romain, qui devrait en reproduire les vertus et le sage gouvernement [7]. Il connaît les textes du droit romain, et l'on comprend que ce soit lui, non un autre, qui ait été appelé à répondre aux légistes de son époque [8]. Il semble avoir utilisé l'un de ces résumés du Corps de droit civil qui circulaient de son temps, et où se trouvaient de nombreux extraits du Code, du Digeste, des Institutes, des Novelles [9]. Une patiente recherche a pu relever, dans ses écrits, plus de trois cents réminiscences

1 A. Viscardi, *Storia letteraria d'Italia. Le origini*, Milan 1950, p. 99 et 105.
2 *Op.* 42, 667; 58, Brezzi, p. 334; *Ep.* 8, 8, 476; 8, 10, 482.
3 Cf, P. Palazzini, *Note di diritto romano in S. Pier Damiani*, dans *Studia et documenta historiae et iuris*, XIII-XIV (1947-1948), p. 253-268.
4 *Op.* 8, 6, 196, etc... 5 *Op.* 8, 7, 199 B.
6 *Carmina et preces*, 204, *PL*, 145, 967 C; *Passio Florae*, 1, *PL*, 144, 1026 A.
7 *Op.* 31, 7, 540 B. 8 *Op.* 8, 191-203. 9 Cf. Palazzini, *Note...*, p. 238, 267.

du vocabulaire ou des formules du droit romain [1]. Il s'agit, en réalité, chez lui comme chez tous les auteurs de son temps qui y font appel, de ce « droit romain christianisé » que l'Église médiévale avait hérité de l'Empire. On y trouvait cependant beaucoup d'élements essentiels du droit antique: des faits servant d'exemples ou de fondement à la coutume, des textes institutionnels, des règles de jurisprudence. Pierre Damien a parfois le tort de plier aux exigences du droit canon des textes élaborés en vue d'autres nécessités; il fait mieux quand il reconnaît les limites propres à la législation profane et son incompatibilité avec la tradition canonique sur certains points, comme au sujet des degrés de parenté [2].

Les principaux problèmes auxquels il ait appliqué des notions de droit romain concernent le sujet du droit, la capacité juridique, la famille, la propriété et l'usage des biens, l'hérédité, les peines et les délits, enfin les procès. C'est vers ceux-ci qu'était ordonnée toute formation juridique: de là venait cette subtilité, prompte à tout justifier, à trouver des échappatoires devant les reproches et les accusations, contre laquelle réagit Pierre Damien. Toutefois l'ordonnance d'une procédure bien menée peut servir de modèle à un exposé: Pierre Damien s'en est inspiré dans la *Dispute synodale*. Un sermon *Sur la résurrection* qui figure parmi les siens [3] reproduit exactement le schéma d'un de ces « livres d'accusation » qu'on trouvera bientôt dans les *Ordines iudiciorum* issus des tribunaux de Ravenne: la rédemption y est présentée sous la forme de l'action juridique appelée *postulatio* et, plus précisement encore, sous la forme de la *petitio hereditatis*; les parallèles avec le Digeste y sont évidents [4]. Mais rien ne permet, jusqu'ici, d'affirmer que ce sermon soit authentique: la tradition manuscrite ne le garantit pas, le style et les idées n'offrent pas le caractère des écrits certains de Pierre Damien. Toutefois, dans ses écrits de tous les genres on relève des ressemblance avec les *Ordines iudiciorum* [5]. Elles ne suffisent pas à prouver que Pierre Damien se soit préparé au métier d'avocat ni qu'il l'ait jamais exercé. Elles témoignent du moins de sa puissance d'assimilation en ce domaine comme dans les autres: il s'est approprié les méthodes, le langage et les conceptions des juristes avec la même aisance que les données de la rhétorique ou les connaissances rassemblées par les naturalistes et les historiens.

1 PALAZZINI, *Note...*, p. 239-267. 2 *Op.* 8, 6, 196 C; PALAZZINI, *Note*, p. 249.
3 *Serm.* 12, 144, 563. 4 Cf. VISCARDI, *op. cit.*, p. 106-107.
5 *Ep.* 1, 12, 278; 2, 6, 270; d'autres exemples sont cités par N. TAMASSIA, *Le opere di Pier Damiano. Note per la storia giuridica del sec. XI*, dans *Atti del R. Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti*, LXII (1902-1903), p. 884-890.

3. Le droit canonique. Le droit canonique, en revanche, est une discipline dans laquelle il fait preuve de la compétence d'un véritable spécialiste. Ce domaine et celui de la spiritualité sont ceux où il excelle. Ermite et organisateur de l'héritage romualdien, il introduit un ordre juridique dans les relations que devront entretenir les ermites et leur supérieur, les ermitage et les monastères: il formule en termes précis, traduisant des conceptions claires, ce chapitre du droit monastique. Il donne consistance aux traditions orales reçues de saint Romuald, et, docile aux leçons de l'expérience, il élabore peu à peu une législation qui deviendra le code institutionnel de la « Congrégation de Font Avellane ». Toutefois il se révèle surtout canoniste en tant qu'homme d'Église, préoccupé de la réforme. Il n'est pas professeur: il n'enseigne pas une doctrine spéculative, systématique, prévoyant les situations qui peuvent se présenter en toutes circonstances, abstraction faite de conditions historiques déterminées. Il applique sa science du droit à assainir l'Église de son temps: il veut remédier à des abus, répondre à des problèmes qui sont ceux de sa génération. Tantôt il est amené à écrire de véritables traités sur des matières relevant du droit canon, tantôt il fait allusion à la législation de l'Église à propos de questions de théologie morale ou dogmatique. Toujours il utilise les textes en homme du métier: on a pu relever, dans ses écrits, près de trois cents emprunts aux sources canoniques.

Il puise à toutes celles dont la valeur ne peut pas être contestée, et à elles seules. Il récuse l'autorité des Pénitentiels. Il semble éviter de recourir aux fausses Décrétales Pseudo-Isidoriennes, dont l'authenticité, cependant, était admise de tous [1]. En revanche, il utilise deux des meilleures collections canoniques existant de son temps: le *Décret* de Burchard, évêque de Worms, dont le texte était connu en Italie dès avant le milieu du XII[e] siècle, et un exemplaire amplifié de la *Dionysiaca* [2]. Il demande quelques compléments à des sources anciennes, telles que la Vie de saint Grégoire le Grand par Jean le Diacre. Parmi les canonistes plus récents, il connaît les lettres des évêques Atton de Verceil et Fulbert de Chartres [3]. Hildebrand l'a prié de faire, lui aussi, une compilation. Les historiens n'ont pu, jusqu'ici, établir s'il a réalisé ce projet; il semble assuré que, s'il l'a fait, ce n'est pas sous la forme de la « Collec-

[1] Sur tout ceci, voir l'étude fondamentale de J. J. Ryan, *St. Peter Damiani and his Canonical Sources*, Toronto 1957, p. 160.

[2] Ryan, p. 134 suiv.; 160 suiv.

[3] Cf. P. Palazzini, *Il diritto strumento di riforma ecclesiastica in S. Pier Damiani*, Rome 1956, p. 12.

tion en soixante quatorze chapitres »[1]. On ne voit pas clairement quel recueil il désignait par l'expression *corpus canonum*. Du moins le distinguait-il de la documentation personnelle qui lui servait d'aide-mémoire quand il n'avait point sous la main le *corpus canonum*; il recourait alors « à sa mémoire ou à des feuillets de parchemin, *membranulae* »[2]: il peut être question ici d'une sorte de florilège portatif, composé de quelques cahiers où il avait noté des textes importants, et qu'il gardait par devers soi lorsqu'il s'éloignait de ses livres pour quelques temps. Il avait souci, en tout cas, de se référer aux sources. Et s'il lui arrivait de transcrire un texte *ad sensum*[3], c'est sans doute surtout lorsqu'il citait de mémoire ou qu'il faisait appel à son recueil d'extraits.

Il a parlé de « la science de l'art canonique »[4] et, de fait, il avait la science du droit, c'est-à-dire à la fois la connaissance des textes et l'art de les interpréter selon une exacte méthode[5]. Lui qui s'est livré si souvent à l'exégèse allégorique de l'Écriture Sainte et de la liturgie appliquait aux lois de l'Église une sobre analyse; par ce souci d'interprétation littérale, il était fidèle aux traditions établies par les juristes de Ravenne. Il savait être violent à l'endroit d'un adversaire; même alors, il ne faisait pas violence aux textes. Il proposait toujours une argumentation mesurée, très équilibrée, fondée sur l'examen grammatical des phrases. Des textes mêmes, il distinguait leurs rubriques, et il replaçait chacun d'eux dans la tradition, pour en discerner la valeur. Cette méthode rigoureuse procédait chez lui d'une double conviction: celle du caractère propre aux documents législatifs, qui ne doivent pas être détournés de leur sens obvie, et celle du respect exigé par ces lois, qui sont l'expression du Saint-Esprit à l'oeuvre dans l'Église. Elles ont été « éditées par son ordre et avec sa grâce »[6], elles sont les témoins de la pratique ancienne de l'Église, elles permettent de remonter aussi près que possible de l'Église primitive. Les « canons authentiques » réalisent ces conditions, qui déterminent les principes selon lesquels on doit en faire usage.

Il y a, en effet, chez Pierre Damien, les éléments d'une théorie complète et cohérente des sources législatives de l'Église. Comme on l'a dit, « il a commencé, de fait, le travail de « concordance » qui aboutira à la *Concordantia canonum* de Gratien »[7]. De la coutume il distingue le droit

[1] Ryan, p. 157, 166. [2] *Ep.* 5, 13, 360 D.
[3] Cf. A. Mundò, *Una lettera di S. Pier Damiani sulla salvezza di Salomone*, dans *Benedictina*, V (1951), p. 23.
[4] *Op.* 7, 11, 170 A. [5] Ryan, p. 137 suiv. [6] *Ep.*, 5, 13, 362 C.
[7] Y. Congar, dans *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, XLI (1957), p. 598.

écrit [1]. Pour juger de la validité de l'une et de l'autre, il pose en principe que, la législation de l'Église émanant de l'Esprit-Saint, comme l'Écriture et comme l'autorité vivante dans le corps du Christ, il ne peut y avoir de contradiction ni entre les canons, ni entre eux et l'Écriture Sainte, ni entre eux et les décisions des représentants qualifiés du magistère de l'Église. Ceux-ci sont les conciles universels d'une part et, d'autre part, l'évêque de Rome: successeur de saint Pierre, il peut, et il peut seul, émettre des décrets d'une portée universelle. Pour déterminer la valeur d'une « autorité » patristique ou d'un décret de concile particulier, il suffit d'appliquer cette règle de concordance. En dernière analyse, le point de référence le plus sûr est dans les décisions émanées des Pontifes romains. Cette conception ferme et précise n'était point commune au temps de Pierre Damien. Elle permettait de s'opposer à la fois aux abus généralisés et aux exigences excessives de certains réformateurs intransigeants, qui arguaient d'un précédent unique ou d'un texte isolé [2]. Elle donnait en même temps la possibilité d'accorder des dispenses, l'évêque de Rome étant juge de l'application, dans chaque cas déterminé, des lois universelles: par là encore, Pierre Damien faisait figure de « modéré » [3].

Il eut maintes occasions de mettre en pratique toutes ces notions, et en des domaines divers: droit institutionnel, surtout quant aux devoirs et aux privilèges des clercs, aux bénéfices et à l'exercice de la juridiction; droit matrimonial; droit pénal, spécialement au sujet de certains délits comme les manquements au célibat des clercs. A propos de l'*absolutio complicis*, il anticipe ce qui sera décrété plus tard [4]. Ses solutions sont celles d'un vrai canoniste: il n'est pas simplement moraliste et prédicateur, homme d'action qui prodigue à la vertu privée des conseils d'ascèse personnelle. Il voit tous les aspects du problème que soulevait la vie ecclésiastique de son temps: il comprend que pour assainir les moeurs, pour améliorer les personnes, il faut renforcer, préciser les institutions, rendre efficaces les obligations inhérentes à chaque état de vie. Les moyens qu'il emploie et les solutions qu'il propose font de lui « l'un des canonistes grégoriens les plus insignes » [5]. Il a, sur certains points, des tendances différentes de celles du cardinal Humbert; il ne lui est pas inférieur [6].

[1] Palazzini, *Il diritto...*, p. 13. [2] Ryan, p. 143. [3] Ryan, p. 146.
[4] *Op.* 7, 7, 167. Cf. I. Caviglioli, *De sententia S. Petri Damiani circa absolutionem complicis in peccato turpi*, dans *Apollinaris*, XII (1939), p. 35-39.
[5] Palazzini, *Il diritto...*, p. 26. [6] Cf. Ryan, p. 172.

4. La parole de Dieu. Le principe de concordance qu'il applique aux sources du droit vaut davantage encore pour les textes bibliques, et pour les mêmes raisons: les lois de l'Église et les Livres inspirés sont les organes divers de la même parole sacrée [1]. Les uns et les autres doivent être considérés comme des « écritures saintes » [2]. Le terme *Scripturae*, qui désigne généralement la Bible, est parfois employé à propos de textes non bibliques exprimant la pratique et la volonté de l'Église: Vies de saints [3] ou paroles des Pères [4]. L'art de faire « concorder les avis discordants » fut pratiqué par les canonistes du XI^e^ siècle, avant que les théologiens du XII^e^ n'en fissent le procédé normal de l'enseignement scolaire. Mais dans le domaine de l'exégèse biblique, il appartenait à la tradition patristique: Pierre Damien en fit grand usage. Sur tous les sujets, il recourt, comme à sa source principale, à l'Écriture Sainte. Il a bien souvent recommandé l'assiduité à la lire et à l'étudier: « Ayez toujours ces pages entre les mains... Que votre esprit soit sans cesse occupé aux divins volumes » [5]. Lui-même s'est conformé à ce qu'il conseillait: parce qu'il pensait à la Bible, et par elle, habituellement, il ne s'est pas lassé de parler d'elle, et par elle; environ les deux-tiers de ses écrits consistent en citations ou en commentaires bibliques. Certains cas de réemplois de développements semblables en des ouvrage différents donnent à penser qu'à ses heures de loisir il dictait des explications sur des passages de l'Écriture, et qu'il les insérait ensuite dans les textes qu'il rédigeait. Après sa mort, Jean de Lodi a pu recueillir dans ses écrits la matière de commentaires suivis sur de nombreux versets de l'Ancien et du Nouveau Testament [6]. Il est donc d'un intérêt capital, si l'on veut comprendre Pierre Damien, de discerner comment il utilise la Bible.

La première constatation qui s'impose en ce domaine est qu'il a de l'Écriture Sainte une connaissance matérielle, pour ainsi dire, qui est extrêmement vaste: sa mémoire est pleine de Bible. Il a prêté aux paroles mêmes du texte sacré une attention précise, jusqu'à entreprendre lui-même la correction d'un exemplaire entier de l'Ancien et du Nouveau Testament. Il ajoute d'ailleurs qu'il l'a fait « rapidement, donc inexactement, *cursim, ac per hoc non exacte* » [7]. Il y a dans ces mots une part de

[1] *Op.* 7, 11, 171 D. [2] *Op.* 7, 12, 172 C. [3] *Op.* 5, 91 D - 92.
[4] *Op.* 4, 83; *MGH, Libelli de lite*, I, p. 91; cf. RYAN, p. 149. [5] *Ep.* 6, 29, 420 C.
[6] *Collectanea in Vet. Test.*, *PL*, 145, 985-1176; *Testim. Nov. Test.*, *ibid.*, 891-910; sur l'auteur, cf. G. MERCATI, *L'autore dei « Collectanea ex opusculis Petri Damiani »*, dans *Opere minori*, II, (*Studi e testi*, 77), Cité du Vatican 1937, p. 353-357.
[7] *Op.* 14, 334 C.

modestie, mais aussi le désir de ne pas garantir plus qu'ils ne le méritent les résultats d'un travail que ses occupations de prieur et d'écrivain d'Église ne lui ont point permis d'accomplir avec tout le soin souhaitable. Il a du moins prouvé l'importance qu'il attachait à la lettre du texte. A l'occasion de cette revision et de ses lectures, sa mémoire vigoureuse a beaucoup retenu. Ses citations sont souvent longues: à la différence d'autres auteurs du moyen âge, il ne craint pas de transcrire toute une série de versets. L'Écriture est pour lui plus qu'un ornement de langage: c'est un moyen de convaincre et d'argumenter. Son besoin de précision lui fait parfois confronter le texte vulgate avec une autre version, *alia editio* [1], *secunda translatio* [2]. Pour réfuter l'interprétation erronée de certains versets — par exemple celui où saint Paul dit avoir résisté à saint Pierre, — il les replace dans leur contexte et reconstitue les circonstances historiques où ils prennent leur sens [3]. L'Écriture authentique « est la source première; le style des commentateurs vient ensuite l'élucider » [4]. Ils ont beaucoup écrit. Pierre Damien renvoie à leurs oeuvres. Il préfère, quant à lui, « boire aux sources mêmes d'Israël », quitte à préciser les limites de l'autorité de saint Jérôme: « A ses paroles, nous n'accordons pas la force d'une autorité; nous ne leur refusons pas, néanmoins, toute croyance » [5]. Il convient d'apprécier, selon les cas, la valeur probante des textes: il en est qui suffisent à établir une vérité de foi, une règle de morale. Il en est qui peuvent seulement les illustrer, les confirmer, en montrer la pérennité: ainsi l'histoire de Balaam et celle de Saul sont comme des anticipations de la loi de l'Église interdisant de mettre en vente les sacrements du Christ; c'est de ce point de vue qu'il faut « considérer ces pages de l'Écriture avec l'oeil vigilant », attentif [6]. Mais il ne faut pas abuser des paroles sacrées: tout n'y prouve pas tout. Il faut s'en tenir, à l'égard de la lettre aussi bien que de l'allégorie, à une « sobre interprétation, à une discipline modeste » [7].

Comment, dans la pratique, Pierre Damien se comporte-t-il? L'essentiel de sa méthode est, comme pour le droit canon, fixé par le prin-

1 *Op.* 32, 6, 554 B; les deux interprétations sont données d'après S. Jérôme, cf. F. Wutz, *Onomastica sacra*, p. 140.

2 *Op.* 7, 18, 179 C; en réalité, c'est le premier texte cité qui diffère de la Vulgate (II *Sam.*, III, 28-29) en ce qu'une glose (*gonorrianum* ou *gonorriam*?) s'est introduite dans le texte sous forme de la variante *Gomorrhianum*.

3 *Op.* 4, 75 A; *MGH, Libelli de lite*, I, p. 83; 46, 5, 708-710.

4 *Op.* 59, 2, 839 A. 5 *Ibid.*, 4, 840 A.

6 *Op.* 6, 7-8, 106-109; *MGH, Libelli de lite*, I, VII-VIII, p. 25-26.

7 *Op.* 36, 1, Brezzi, p. 54.

cipe de concordance. Comme l'ensemble des Pères et des auteurs du moyen âge, il admet que, dans l'Écriture, toute parole a un sens et une utilité pour nous. Quelquefois cette utilité ne ressort pas du sens littéral: il peut même arriver que « la superficie des mots n'engendre que ténèbres » [1]. A l'intérieur de l'écorce littérale se trouve la moelle très douce du sens spirituel: il faut l'en extraire [2]. Comment y parvenir? En expliquant la Bible par la Bible: une parole claire interprète un passage obscur. Souvent, lorsqu'il s'agit de noms de lieux et de personnes, les étymologies traditionnelles suffisent à mettre sur la voie. Pierre Damien fait de cette méthode un usage très abondant; tel opuscule ne consiste qu'en une série d'explications de ce genre, qui, à leur tour, suggèrent des applications morales [3]. Souvent l'évocation des textes parallèles se fait par simple jeu d'association verbale: à force de lire l'Écriture, Pierre Damien s'en est assimilé toutes les paroles; il a dans le coeur une concordance. Un mot suffit, pour ainsi dire, à accrocher un ou plusieurs versets où il se trouve aussi. Au IV^e^ livre des Rois, il est parlé des lions que le Seigneur a envoyés aux villes de Samarie. Mais saint Pierre nous apprend que le diable est semblable à un lion rugissant: c'est donc à ses embûches que s'exposent les clercs, s'ils ignorent la loi de Dieu. Deux expressions — *leones* et *legitima Dei* — suffisent ici à provoquer le rapprochement de textes et de réalités qui s'éclairent mutuellement [4].

Cette méthode des lieux parallèles trouve sa constante application dans l'exégèse de l'Ancien Testament. A celui-ci Pierre Damien emprunte peut-être plus de textes encore qu'au Nouveau. Il s'en justifie. Déjà certains se demandaient s'il était encore opportun d'en lire les écrits: en quoi cette histoire vieillie, relative au passé qui avait précédé le Christ, pouvait-elle être utile à des chrétiens? A semblable question, Pierre Damien veut répondre en s'inspirant des Pères de l'Église: comme eux il pense que tout ce qui est raconté là sous forme d'une histoire « se réalise en nous par le mystère de l'intelligence spirituelle». Ce qui fut visible une fois s'applique à nous, en nous, d'une façon spirituelle et sans cesse renouvelée: « C'est nous, en effet, nous aussi, qui sortons de l'esclavage d'Egypte et qui tâchons d'entrer dans la terre promise, par des étapes qui sont le progrès des vertus». C'était bien là, de fait, le sens que Raban Maur [5], en dépendance d'Origène [6], avait donné à l'Exode et à Josué.

[1] *Op.* 36, 2, Brezzi, p. 62.
[2] *Ep.* 6, 5, 381 B; autres comparaisons dans *Op.* 48, 2, 717 D - 718 A.
[3] *Op.* 32, 543. [4] *Op.* 26, prol., 497-498.
[5] Par ex. *In Iosue*, *PL*, 108, 999-1108.
[6] Cf. S. Bettencourt, *Doctrina ascetica Origenis*, Rome (*Studia Anselmiana*, 16), 1945.

Non qu'il faille faire abstraction du récit lui-même; Pierre Damien commence par analyser l'histoire sacrée avec précision. Il confronte les textes, les interprète les uns par les autres, et c'est seulement quand il en a déterminé l'exacte signification qu'il en discerne le sens spirituel: le récit s'accomplit en nous par le mystère du Christ. Il ne s'agit donc pas d'une application morale, d'ordre psychologique, mais d'un accomplissement réel, d'ordre sacramentel [1].

On comprend la profusion des exemples que Pierre Damien demande à l'Ancien Testament. Celui-ci était une véritable anticipation, un vrai commencement de l'Église: il en indiquait l'idéal. Le Christ a apporté des moyens de le réaliser, mais le programme était fixé, dans l'Ancien Testament, avec plus de précision parfois que dans le Nouveau, avec plus de détails: il y a dans Pierre Damien toute une galerie de saints de l'Ancien Testament qui sont donnés en modèles à l'Église. Les vertus du clergé, en particulier, sont annoncées, préfigurées, prescrites à propos des ministres de l'Ancienne Alliance: déjà ceux qui servaient le Tabernacle et le Temple étaient des séparés; ils étaient pour le peuple une règle de vie, et ils offraient des sacrifices à Dieu assidûment. Or l'Épître aux Hébreux déclare que le sacerdoce nouveau est l'accomplissement de l'ancien. Les clercs doivent donc se demander s'ils sont fidèles aux immuables exigences de Dieu [2]. La translation de saint Hilaire ou le martyre de saint Anastase ont, dans l'histoire du peuple élu, des précédents, des répondants [3]. Salomon était le modèle que devra imiter l'impératrice Agnès. Parler ainsi, est-ce violenter le texte? En aucune façon, si le Sauveur est le vrai Salomon [4].

Au centre de l'Histoire sacrée se trouve toujours le Christ: en lui se rejoignent les deux Testaments. C'est lui qui vivifie l'Ancien, qui substitue « la douce liberté de la grâce évangélique à la servitude légale » [5]. C'est par le Christ toujours vivant dans son Église que les événements, les enseignements, les exemples de l'Ancien Testament se prolongent dans le Nouveau. Tel combat dont Moïse fut le chef, une seule fois, en un point du temps, se reproduit chaque jour, sous la conduite du Christ, dans la milice de l'Église [6]: aux préceptes, à l'histoire, correspond maintenant « le mystère de l'allégorie » [7]. Celle-ci n'est pas seulement une application arbitraire, c'est un prolongement réel. Pour évoquer l'amour d'une âme envers Jésus, les textes du Cantiques des cantiques

1 *Op.* 32, 1-2, 545-547. 2 *Op.* 18, II, 1-2, 399. 3 *Serm.* 2, 144, 515, 518.
4 *Op.* 56, 3, 811 B. 5 *Op.* 18, I, 1, 389 C. 6 *Serm.* 33, 144, 682 A.
7 *Ep.* 6, 27, 415 D.

se présentent spontanément, et légitimement [1]: sur ce livre biblique, le compilateur des *Collectanea* a pu recueillir des témoignages plus nombreux que sur aucun autre; encore a-t-il puisé surtout dans les sermons [2], alors que les épîtres de Pierre Damien abondent en allusions aux chants d'amour de l'époux et de l'épouse. Les « mystères des Psaumes » [3] sont aussi évoqués souvent. Comme tous ceux qui vivent de la Bible, Pierre Damien a été séduit par la personnalité de saint Paul: il admire l'ardeur de ce *cor apostolicum*; il exalte ses prérogatives, son privilège unique d'avoir vu le Seigneur après son ascension; saint Pierre, d'ailleurs, a reconnu l'intelligence profonde qu'il avait des mystères [4]. Quant à saint Jean, Pierre Damien lui a consacré deux de ses sermons les plus enthousiastes: l'Apôtre bien-aimé est celui qui, avec le plus de profondeur, a parlé de la divinité de Jésus; il a été un modèle de virginité. Quoi d'étonnant, puisqu'il avait puisé sur la poitrine même du Seigneur sa science et sa vertu? [5] A juste titre Pierre Damien passera bientôt pour avoir eu « un grand amour et un culte spécial » pour cet évangéliste à la louange duquel il a écrit « avec tant d'affection » [6].

La Bible explique Pierre Damien. Elle livre le secret de son âme, de son style. Ermite et homme d'Église, contemplatif et homme d'action, il trouve dans ce livre inépuisable une profusion de faits, d'arguments et d'images que son génie poétique utilise au service du monachisme et de la réforme du clergé. Il est prolixe en ses écrits parce qu'il ne résiste pas au charme des paroles divines: la Bible entière habite son esprit et, à propos de chaque vérité, lui revient toute à la mémoire. Parmi tant de richesses, il choisit les perles précieuses qu'il va sertir en chacune de ses pages. Mais tout le reste du texte sacré demeure en lui comme un mystère unique, par la grâce de Jésus-Christ. Dans son oeuvre, par le don d'un goût surnaturel, *in cordis palato*, il en savoure le contenu, et cette sagesse de contemplatif orientera toute sa doctrine de théologien.

1 *Serm.* 34, 144, 690 C, etc... 2 *PL*, 145, 1143-1154. 3 *Op.* 12, 12, 264 A.
4 *Op.* 35, 3, 592-593. 5 *Serm.* 63-64, 144, 857-875.
6 « Petrus Damianus doctor eximius, magnus amator et specialis B. Iohannis euangelistae cultor... in secundo illo et nobili sermone quem ad laudem eiusdem B. Iohannis ex magno affectu composuit », Maurice de Kirkham (XII[e] s.), ms. Oxford, Lincoln Coll., lat. 27, f. 2, éd. M. R. James, *The Salomites*, dans *Journal of Theological Studies*, XXXV (1934), p. 287-297.

Chapitre VIII

LE THÉOLOGIEN

I. LA RÈGLE DE FOI

1. Une science de la foi. Pierre Damien savait qu'il exerçait dans l'Église un magistère doctrinal: on lui demandait d'enseigner par écrit, et ces requêtes venaient parfois de la plus haute autorité, qui ensuite confirmait ses dires; en d'autres cas, il prenait l'initiative de rétablir les droits de la vérité, de ramener à une « sobre intelligence » les esprits égarés vers des solutions excessives et qui sortaient des limites de la tradition. Il savait que l'on attachait du prix à ses ouvrages, que lui-même faisait circuler. Attaqué au sujet d'une idée proposée dans un sermon écrit sur saint Étienne, il défendait sa position contre des censeurs incompétents[1]. L'ermite en lui aidait l'homme d'Église: il pouvait mettre au service de la doctrine les loisirs de sa vie solitaire; il ne refusait pas d'éclairer ceux qui recouraient à sa science: « Je ne déroge jamais à ce devoir. Bien plus, je considère comme juste de donner satisfaction à votre prière. Il serait peu honnête pour un homme d'Église de se taire quand ceux du dehors, par ignorance, calomnient, et pour un chrétien de ne pas rendre raison du Christ... L'impéritie de plusieurs encourage l'audace des incrédules et finit par engendrer le doute, voir l'erreur, dans le coeur des croyants. Cette science relève de la foi, fondement de toutes les vertus »[2]. C'est donc pour soutenir tout l'édifice de l'Église que Pierre Damien se donne à cette discipline qui recevra plus tard le nom de théologie, la science de la foi: *scientia quae ad fidem pertinet.*

Ses contemporains et les écrivains du moyen âge ont reconnu en lui un « docteur éminent, *doctor eximius* »[3]. Sa valeur fut ensuite longtemps méconnue. Aujourd'hui les historiens de la pensée médiévale lui restituent peu à peu leur estime: on commence à le prendre au sérieux, à le considérer non plus seulement comme un homme d'action, mais comme un homme de doctrine. Plusieurs études ont eu récemment pour objet divers points de son enseignement; d'autres points devront encor être

[1] *Ep.* 5, 1, 337. [2] *Op.* 2, prol., 41 A-B. [3] Voir plus haut, p. 216, n. .

soumis à l'analyse. On ne peut ici proposer sa doctrine sur tout: la résumer, c'est risquer de la fausser en la simplifiant; l'exposer avec la précision qu'elle requiert serait aborder tous les problèmes que souleva la vie de l'Église de son temps, durant cinquante années qui furent décisives dans le domaine de la science sacrée comme dans celui de la discipline. Il suffira d'en donner une idée, de suggérer sa richesse, son étendue, son caractère traditionnel bien que souvent original quant à l'expression.

2. Aux sources de la foi. Science de la foi, la théologie suppose, chez Pierre Damien comme chez tous ceux qui la pratiquent, la connaissance des sources de la Révélation et l'exercice de l'intelligence, la réflexion sur ce donné traditionnel. Pierre Damien va aux sources: on a vu que la première d'entre elles est pour lui l'Écriture Sainte. Mais il ne la sépare point de l'interprétation qu'en ont donnée les grands docteurs que l'Église appelle ses « Pères ». Il s'y réfère habituellement: « Comme j'ai coutume d'écrire des choses qui en valent la peine, j'aime à m'entourer d'une bibliothèque abondamment fournie, pour me remettre en mémoire les ouvrages de nos grands anciens et, au besoin, me servir de leurs exemples » [1]. D'anciens inventaires nous renseignent sur les accroissements successifs de la collection de manuscrits de Font Avellane [2]: elle était vaste, pour l'époque. Les citations explicites qu'on relève dans les oeuvres de Pierre Damien ont permis de dresser une liste d'une quinzaine de Pères latins et grecs et d'écrivains du haut moyen âge [3]. Il faut y ajouter un auteur qu'il ne nomme jamais, mais auquel, à l'instar de la plupart des exégètes des siècles monastiques, il emprunte beaucoup: Origène; des passages entiers de ses commentaires bibliques sont inspirés, directement, des oeuvres d'Origène [4]. De plus, l'examen de ses sources canoniques a permis de constater qu'il recourt à ces collections qui servaient de « lieu théologique » et où des textes patristiques, conciliaires, pontificaux, se trouvaient groupés, interprétés les uns à la lumière des autres [5]. L'époque de la réforme grégorienne est celle où achève de se

[1] *Ep.* 5, 13, 359 A; trad. GONSETTE, *op. cit.*, p. 21.

[2] Cf. *Inédits de S. Pierre Damien. Appendice: Un inventaire des mss de Font Avellane*, dans *Rev. bénéd.*, LXVII (1957), p. 168-172.

[3] Cf. DRESSLER, p. 208-209.

[4] Ainsi *Collect. in Vet. Test., In lib. Num.*, c. 21, 145, 1052 C, cite ORIGÈNE, *In Num.*, XXVII, 3, éd. BAEHRENS, p. 260, 10-17, et la suite du développement s'inspire du commentaire d'Origène. *Op.* 18, 2, 389 A, cite ORIGÈNE, *ibid.*, XXVII, 11, p. 271, 11 sq. *Op.* 32, 2, 546 C, cite ORIGÈNE, *ibid.*, XXVII, 2, p. 258, 10 sq. On pourrait citer d'autres exemples. Les sources patristiques de S. Pierre Damien restent un domaine à explorer.

[5] Cf. RYAN, *op. cit.*

consolider l'union entre le droit canon et la science de la foi; quelques générations plus tard, au temps de Gratien et de Pierre Lombard, l'étude conjuguée de ces deux disciplines assurera l'essor définitif de la méthode scolastique. En ce domaine comme en celui de la réflexion dialectique, le temps de Pierre Damien n'est encore que celui de timides débuts: lui-même y fait figure d'initiateur courageux.

Selon les cas, il s'inspire des Pères de l'Église qui ont le plus directement préparé la doctrine sur les points qu'il aborde. Ainsi, au sujet de l'unité de l'Église, il utilise avec discernement saint Cyprien [1]. Mais certains écrivains jouissent de ses préférences: de plus en plus, les historiens qui analysent ses écrits y discernent l'influence de saint Augustin. Lui-même a déclaré son admiration pour saint Grégoire, « docteur insigne et remarquable » [2], et dont l'autorité lui est souvent précieuse. Il lit cet exégète par excellence que fut saint Jérôme: « Il suffira, dit-il un jour, de prendre à témoin saint Jérôme, dont j'avais sous les yeux, voici moins d'une heure, le commentaire sur saint Luc » [3]. En d'autres occasions, pourtant, une autorité patristique est ramenée à sa juste valeur, une opinion de saint Jérôme est discutée, voire même récusée. Pierre Damien garde aussi sa liberté envers l'Écriture Sainte: on ne peut pas tirer argument de n'importe quel texte en faveur de n'importe quoi; les clercs de Florence, par exemple, abusent d'un verset de Malachie pour s'opposer à leur évêque suspect de simonie [4]. Si donc l'on veut exploiter légitimement le trésor de textes et d'idées que l'Écriture et les Pères ont transmis, de toute nécessité il faut trouver une règle d'interprétation. Que sera-t-elle?

3. La norme d'interprétation. Sur ce point Pierre Damien, dès ses premiers écrits et à toutes les époques de sa vie, au sujet de tous les problèmes, s'est exprimé avec une extrême fermeté: la norme qui permet de comprendre et d'utiliser toutes les sources chrétiennes est « la foi de l'Église » [5], « l'enseignement de l'Église universelle » [6]. Car c'est elle qui relie chaque génération de chrétiens à cette Église primitive qui est, par excellence, la source chrétienne dont les textes ne font que témoigner: il faut, dit-il, « persévérer dans la règle de la tradition apostolique, ne

[1] Cf. Blum, *op. cit.*, p. 63, 142, n. 18; A. Kolping, *Petrus Damiani. Das Büchlein vom Dominus vobiscum*, Düsseldorf 1949, p. 78. Au sujet des rites liturgiques, dans le *Dominus vobiscum*, c'est du *Liber de divinis officiis* du Pseudo-Alcuin que s'inspire Pierre Damien, comme l'a montré J. J. Ryan, dans *Mediaeval Studies*, XIV (1952), p. 159-163.

[2] *Ep.* 5, 1, 340 A. [3] *Op.* 20, 7, 453 C. [4] *Op.* 30, 2, 526 C.

[5] *Op.* 17, 3, 384 D. [6] *Op.* 6, 20, 131 D; *MGH, Libelli de lite*, I, XX, 48.

s'en laisser écarter sous aucun prétexte »[1]. « Au temps où brillait l'Évangile, nous avons reçu des Bienheureux Apôtres les premiers éléments de la foi alors naissante; ainsi, tenons-nous en à la règle de vie et de pensée que, depuis lors, nous ont transmis les hommes apostoliques »[2]. Dans les questions de doctrine comme de discipline, il faut toujours « revenir à l'innocence de l'Église primitive »[3]. Par dela les Pères nous devons remonter à l'Église naissante; elle était alors encore « tendre » ainsi qu'un enfant aux mamelles, *teneram lactantis ecclesiae infantiam*. Il faut voir où les Pères ont eux-mêmes puisé leur doctrine: « Ils étaient des canaux, mais nous pouvons accéder à la source, au principe d'où la vérité avait jailli pour eux. Il serait déplacé de discuter l'enseignement de tels hommes. Ne craignons point, cependant, de nous mettre à l'école des docteurs qui furent leurs maîtres: ils peuvent nous enseigner comme ils les ont instruits; allons directement à la source commune: elle sera plus pure »[4].

Mais à travers tant de siècles écoulés depuis l'Église primitive, quelle sera pour nous la garantie de son enseignement? Ce sera l'enseignement de l'Église d'aujourd'hui: il apparaît dans toutes les manifestations authentiques de sa vie. Parfois ce sont les décisions d'un pape ou les décrets d'un synode approuvé par lui: il faut y obéir en toute humilité, s'y soumettre aussitôt leur promulgation[5]; pareille obéissance est sans illusion. Mais habituellement la foi de l'Église est traduite par sa pratique, et singulièrement par son culte: les institutions de l'Église constituent une règle de foi[6], nous dirions aujourd'hui qu'elles sont un lieu théologique. « Tenez-vous en, dit Pierre Damien, au génie de la discipline ecclésiastique »[7]. S'agit-il de déterminer si telle pratique est légitime? Demandons-nous ce que font le pape et les évêques, et jugeons tout par rapport à cette norme fixe. En particulier, le successeur de Pierre, l'évêque de Rome, jouit d'une autorité qui suffit amplement: « *Sufficiat sedes apostolica, sufficiat et ampla Roma* »[8].

Pierre Damien a eu l'occasion de résumer tous ses principes sur l'interprétation des normes de la foi dans une réponse au sujet du baptême: « Tout cela est clair pour qui connaît la règle de l'ordre ecclésiastique. Nous n'introduisons pas dans l'Église une nouvelle manière d'agir: nous conservons tout simplement les institutions transmises par les Pères.

[1] *Op.* 41, 4, 665 A. [2] *Op.* 6, 39, 156 A; *MGH, Libelli de lite*, I, [XLI], 75.
[3] *Serm.* 53, *PL*, 144, 806 C. [4] *Op.* 24, 4, 485 C-D.
[5] *Op.* 6, 39, 156 A; *MGH, Libelli de lite*, I, [XLI], 75.
[6] *Op.* 11, 13, 242 A; 55, 7, 808 A. [7] *Op.* 55, 7, 808 A.
[8] *Op.* 55, 5, 805 C; cf. *Ep.* 5, 18, 370 D.

Nous avons reçu des Apôtres la foi, et des hommes apostoliques la norme de notre conduite dans l'Église: nous devons donc garder ce solide fondement de la foi, et ne pas modifier l'ordre disciplinaire que les anciens ont établi. Le moindre membre de l'Église n'a pas le droit de choisir à son gré, mais tous doivent s'en tenir aux institutions héritées de l'antiquité, par-dessus tout à celles que conserve l'Église romaine... Je veux être à l'école des saints de l'antiquité et de ceux d'aujourd'hui: je n'usurpe donc pas une chaire pour enseigner mes propres opinions, pour promulguer des lois ou proposer des solutions nouvelles. J'acquiesce simplement à ce que j'ai appris en fréquentant personnellement les gardiens du Siège Apostolique dans l'Église romaine et les chefs des autres églises » [1].

4. Ancilla dominae. La norme de la foi et des moeurs établie, à force de discernement et de soumission, la raison intervient pour en saisir tout le contenu, la justifier, la défendre s'il y a lieu. Il fallait de l'intelligence et de l'humilité pour interpréter judicieusement les sources chrétiennes; il n'en faut pas moins pour y appliquer les ressources de la dialectique. Pierre Damien reconnaît la légitimité « d'arguments qui peuvent convaincre » [2]: après avoir cité les *testimonia*, on peut encore discuter au moyen du raisonnement, *ratiocinatio* [3]. Lui-même y a recours lorsqu'il le faut, et avec toute la subtilité nécessaire. Mais en ce domaine, il est très réservé. La raison primordiale de cette attitude est à chercher dans l'état où, alors, se trouvait la dialectique. De pénétrantes analyses l'ont montré récemment: depuis l'époque du Bas-Empire, la dialectique était moins « la science des lois de la pensée » que l'art de manier habilement ces lois [4]; ce n'était plus guère qu'une sorte de mécanique verbale, plus propre à la rhétorique décadente qu'au raisonnement construit en syllogismes logiques et solides. « Pierre Damien n'en nie nullement la valeur..., mais il prétend que cette valeur est toute formelle, que la dialectique met de l'ordre dans les idées et le langage sans pénétrer par sa seule vertu au coeur des choses, ...et que ses conclusions n'ont que la valeur de ses prémisses » [5].

Il manquait une métaphysique, c'est-à-dire « une science organisée de l'être ». Aussi les prémisses d'un raisonnement devaient-elles nécessairement être empiriques: elles ne pouvaient donc ni changer, ni éclairer beaucoup les mystères de la foi. Pierre Damien craint toujours que l'on

1 *Ep.* 5, 18, 369 D - 370 A.
2 *Op.* 7, 12, 172 C. 3 *Op.* 3, 64 D. 4 GONSETTE, *op. cit.*, p. 43.
5 GONSETTE, *op. cit.*, p. 44-47, où des textes sont cités.

renverse l'ordre des valeurs, que l'on soumette la foi à la dialectique; c'est celle-ci, au contraire, qui doit être servante: *ancilla dominae* [1].

« Les conclusions tirées des arguments des dialecticiens ou des rhéteurs ne doivent pas être appliquées *à la légère* aux mystères de la puissance divine; et les règles qui perfectionnent l'emploi du syllogisme et l'art de la parole, qu'elles cessent de s'opposer avec opiniâtreté aux lois de Dieu et de prétendre imposer à la vertu divine les soi-disant nécessités de leurs inférences. Les techniques humaines, quand d'aventure on les applique au révélé, ne peuvent s'y comporter en maîtresse, mais doivent assumer le rang de servante; si elle veut prendre la préséance, elle risque de s'égarer; et en ne suivant que ses raisonnements superficiels, elle perdra le bénéfice de la lumière intérieure et quittera le droit chemin de la vérité » [2]. Pierre Damien « ne nie donc pas absolument l'utilité de la dialectique en théologie, mais par suite d'une carence de métaphysique systématique et cohérente, se voit amené à en réduire considérablement le champ d'application. Mérite-t-il dès lors l'épithète méprisante d'anti-dialecticien dont l'affublent les historiens? Bien plutôt faudrait-il le louer, au nom même de l'intellectualisme, d'avoir limité sévèrement l'emploi d'un instrument qui n'avait pas encore trouvé son point d'appui » [3].

5. L'hérésie et l'erreur. Limiter ainsi le recours à la dialectique, c'était mettre l'Église en garde contre les abus que l'on en faisait trop souvent: l'ignorance de beaucoup de clercs n'avait d'égale que l'arrogance de certains autres. A ceux-ci Pierre Damien recommandait, en même temps que la prudence, l'humilité, la charité. Leurs discussions n'étaient pas seulement de ces luttes verbales que saint Paul avait dénoncées: *pugnae verborum* [4]. Elles conduisaient à la discorde, elles portaient atteinte à l'unité de la foi. Seule une « sobre intelligence » pouvait rétablir la concorde: « Il faut être humble pour rentrer en paix avec l'Église, dans un seul esprit » [5]. Aussi, définissant les exigences de la foi, Pierre Damien était-il amené à préciser la notion d'hérésie. On abusait facilement de ce mot, et lui-même, surtout dans ses premiers écrits, se laissait parfois emporter par la rhétorique à le faire: à ceux qui contre-

[1] *Op.* 36, 6, Brezzi, p. 78.
[2] *Ibid.*, 6, p. 78, trad. Gonsette, p. 59-60. Dans ce texte, l'expression *à la légère*, mise ici en italique, rend le mot *facile* utilisé par Pierre Damien.
[3] Gonsette, *op. cit.*, p. 60-61. [4] *Op.* 36, 11, Brezzi, p. 108.
[5] *Op.* 8, 1, 12, 204 B.

disent la législation canonique au sujet des degrés de parenté qui font empêchement au mariage, il reproche d'être « précurseurs de l'hérésie de l'Antéchrist », laquelle substituera les institutions de la Loi antique à celles de l'Évangile [1]. Néanmoins, à mesure qu'il fut davantage mêlé aux controverses doctrinales, il fut conduit à user de ce vocabulaire avec plus de discernement.

Pour définir l'hérésie, Pierre Damien a recours à l'étymologie du mot: *Haeresis enim electio dicitur.* « Méritent la note d'hérésie ceux qui choisissent ce qui leur plaît, dédaignant de rester dans les institutions transmises par les saints » [2]. Ce libre examen, ce libre choix peut faire adopter soit une vérité spéculative contraire à la doctrine traditionnelle, soit une attitude pratique: dans ce dernier cas, il n'y a hérésie que si cette pratique inclut une erreur doctrinale. Cependant, toute erreur n'est pas une hérésie. Pierre Damien, sur ce point, est l'écho très fidèle de la terminologie antique: « Ce qui fait l'hérésie n'est pas l'erreur, mais l'obstination opiniâtre. Et il ne faut pas appeler hérétique tous ceux qui ont une opinion erronée, mais ceux qui la défendent avec entêtement et osent la prêcher ». Une erreur balbutiée, à la faveur de l'ignorance, par des gens simples, n'est qu'une sottise; elle ne devient une hérésie que si on la justifie par des arguments, si on en fait la théorie, si on l'érige, pour ainsi dire, en dogme [3]. Encore faut-il que l'hérésie, même justifiée, même rendue publique, soit dénoncée comme telle par l'autorité: celui qui la propage peut alors cesser de le faire et revenir à la vérité. S'il s'y refuse, mais alors seulement, il mérite le nom d'hérétique; ainsi « quiconque tombe dans l'hérésie ne doit pas être appelé aussitôt hérétique » [4]. L'hérésie grave se distingue du simple péché dans la foi: « Autre chose est pécher contre la foi, autre chose se séparer de la foi » [5].

Pierre Damien applique cette définition et ces distinctions à ce qu'il nomme « deux hérésies, celle des nicolaïtes et celle des simoniaques... Les nicolaïtes sont des clercs qui, contrairement à la loi ecclésiastique de la chasteté, ont des femmes. Ils sont fornicateurs quand ils commencent à vivre en ce honteux commerce; ils deviennent nicolaïtes lorsqu'ils défendent cette peste comme autorisée: leur vice alors se change en hé-

1 *Op.* 8, I, 8, 199 D - 200 A.
2 *Ep.* 5, 18, 369 D - 370 A. 3 *Ep.* 1, 13, 223 A-B. 4 *Op.* 42, II, 3, 677 D.
5 Textes dans G. Miccoli, *Il problema delle ordinazioni simoniache e le sinodi Lateranensi del 1060-1061*, dans *Studi Gregoriani*, V, Rome, 1956, p. 79. Aux définitions de la simonie qui sont citées dans cet article s'ajoutera celle que contient la partie finale de l'*Ep.* 4, 1, publiée parmi les *Inédits de S. Pierre Damien*, dans *Rev. bénéd.*, LXVII (1957), p. 156-158.

résie... » [1]. Il en va de même pour les simoniaques; l'erreur que leur conduite implique mérite son nom traditionnel: *simoniaca haeresis* [2]. Toutefois la gravité d'une hérésie dépend de l'importance de la vérité qu'elle nie: en ce sens l'hérésie d'Arius, comme celle de Novatien, qui portaient atteinte à des dogmes fondamentaux, étaient plus graves que celle des simoniaques [3]. Les contemporains de Pierre Damien ne formulaient guère toutes ces nuances; ils appliquaient souvent la même note d'hérésie à toutes les erreurs, implicites ou explicites, quelle que fût la donnée de foi qu'elles missent en péril. En ce sens, on a pu attribuer au cardinal Humbert « un rigorisme absolu » [4]. Mais sur ce point, une fois de plus, Pierre Damien fait figure de modéré.

II. DIEU ET SES MYSTÈRES

1. La toute-puissance divine. Il est des points de doctrine que Pierre Damien a abordés en des traités spéciaux. Sur d'autres il s'est exprimé occasionellement, mais fréquemment et avec précision. A propos des uns et des autres, il s'est montré théologien. Chacun de ces chapitres de son enseignement a fait l'objet, en ces dernières années, de travaux dont les résultats seront présentés ici.

Au sujet de la toute-puissance de Dieu, Pierre Damien adressa, vers l'été de 1067, un opuscule à Didier du Mont-Cassin. La question qui se posait alors était de savoir « si Dieu peut faire qu'une chose qui s'est passée ne se soit jamais passée ». Il s'engageait à contre-coeur dans cette joute spéculative, mais la renaissance de la dialectique donnait à ce problème une vive actualité. Les esprits étaient partagés au sujet de la puissance de Dieu et de certaines de ses applications, en particulier au sujet de la présence eucharistique: Dieu était-il capable de donner son corps et son sang à manger? Le Christ pouvait-il être en même temps au ciel et sur l'autel? L'enjeu du débat n'était donc rien moins que « la valeur absolue du principe de contradiction d'une part, et le souverain domaine de Dieu d'autre part ». Fallait-il « choisir entre un amoindrissement de la puissance divine et une dévalorisation de la raison humaine? » [5].

1 *Op.* 6, 22, 133 C; *MGH, Libelli de lite*, I, XXII, p. 49.

2 Sur ce point j'ai rassemblé des témoignages sous le titre *Simoniaca haeresis*, dans *Studi Gregoriani*, I, Rome 1947, p. 523-530. Cf. aussi J. J. Ryan, dans *Mediaeval Studies*, 1953, p. 239.

3 Textes dans Miccoli, *loc. cit.*, p. 78-79. 4 Miccoli, *loc. cit.*, p. 81.

5 Gonsette, *op. cit.*, p. 66, dont l'exposé clair et pénétrant n'a qu'à être résumé ici.

Le principe de solution adopté par Pierre Damien consiste à « insister sur le caractère de l'éternité de Dieu: de tous les aspects de la divinité, l'éternité est l'un de ceux qui mettent le mieux en lumière la perfection de son être, cette stabilité d'énergie intensive qui seule permet d'expliquer les problèmes posés par son rayonnement extensif ». Un événement n'échappe donc pas à l'emprise divine en raison de son caractère de « fait passé ». Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, Pierre Damien se montrait fidèle à l'enseignement de saint Augustin et de tous ses disciples: Abélard et Pascal, pour n'en citer que deux, seront dans la même ligne. L'auteur des *Pensées* écrira: « Dieu peut tout hormis les choses, lesquelles s'il les pouvait, il ne serait pas tout-puissant » [1]. Il est tout-puissant parce qu'il peut accomplir tout ce que lui, Dieu, peut vouloir. Mais parce qu'il est Dieu, c'est-à-dire le Bien, il ne peut pas vouloir n'importe quoi: il ne veut et ne peut rien faire qui porte atteinte à son absolue perfection. Il peut donc le miracle, il ne peut abolir le principe de contradiction. Puisqu'il est éternel, abolir le passé, faire qu'une chose qui a eu lieu n'ait pas eu lieu, qu'un être qui existe n'ait pas existé, serait réaliser simultanément des contradictoires: Dieu pourrait à la fois, et sous le même rapport, agir et ne pas agir, ce qui serait un mal pour lui. « Ce pouvoir que Dieu conserve parce qu'il ne change pas, n'est pas celui de ne tenir aucun compte du principe de contradiction, mais celui d'agir librement en souverain Seigneur de toutes choses » [2]. Comme le dit le livre d'Esther [3], « rien ne résiste à sa majesté » [4].

2. La procession du Saint-Esprit. L'année 1054 avait marqué, entre les églises d'Orient et l'Église romaine, une grave rupture. Néanmoins tout espoir de réconciliation n'avait point disparu: de part et d'autre, on tenta des rapprochements, — d'ailleurs en vain, l'histoire devait le montrer. Pierre Damien fut mêlé à la première tentative. Après la mort du patriarche de Constantinople Michel Cérulaire, son successeur, Constantin III Lichoudès, vers 1061-1063, écrivit à Alexandre II pour lui demander de faire connaître sur quelles preuves scripturaires évidentes reposait la foi des latins en la procession du Saint-Esprit *a Patre Filioque*. Puisqu'à ses yeux de telles preuves n'existaient pas, il avait peut-être

Le même problème avait été étudié par Mgr Poletti, *Il vero atteggiamento antidialettico di S. Pier Damiani*, Faenza 1953.

1 *Pensées*, éd. Brunschwig, n. 654, p. 625. 2 Gonsette, *op. cit.*, p. 98.
3 XIII, 9. 4 *Op.* 36, 16, Brezzi, p. 152.

l'arrière-pensée de mettre le pape dans l'embarras; du moins, après les luttes stériles où des problèmes disciplinaires, et souvent accessoires, avaient tenu tant de place, portait-il le débat sur le terrain dogmatique; et il semblait considérer que la doctrine du *Filioque*, la seule qui fît l'objet de sa consultation, constituait le point essentiel de discorde, par conséquent d'entente éventuelle. Peut-être, d'ailleurs, l'initiative d'une prise de contact entre Constantinople et Rome était-elle venue du pape, en ces années où, pour faire face à Cadalous, il aurait eu avantage à recevoir l'appui de l'empereur byzantin et du patriarche de Constantinople [1]. Pierre Damien répondit à la lettre de Lichoudès; il déclara le faire à titre privé, mais il n'agissait sans doute pas à l'insu d'Alexandre II [2].

Il saisit d'abord l'occasion pour affirmer l'autorité de l'évêque de Rome, à laquelle Lichoudès avait rendu hommage en s'adressant au pape. Ensuite, avec autant de sincérité que d'habileté, il avoue que « l'ignorance » au sujet du *Filioque* — il évite d'employer le mot « d'erreur » — est partagée par certains latins et n'est pas le fait de tous les grecs.

Il reconnaît que certains textes de l'Écriture, des Pères et des conciles, semblent l'autoriser: il ne craint pas de les citer. Ces témoignages, cependant, ne nient point que le Saint-Esprit procède du Fils comme du Père; simplement, ils ne sont pas explicites sur le *Filioque*. En revanche, de nombreux passages des Évangiles et des épîtres des Apôtres en parlent, et parfois clairement: Pierre Damien les reproduit, les interprète, montre leur accord avec la tradition catholique, à laquelle il revient « d'exposer la foi orthodoxe ». Il cite Ambroise, Augustin et Jérôme, parmi les grecs Athanase et Cyrille d'Alexandrie [3]. Puis il présente et résout quelques objections. Il termine en louant le patriarche Lichoudès: instruit, celui-ci a cependant désiré des informations. Pierre Damien s'efface devant l'autorité du pape: il veut seulement préparer les voies à un échange de vues entre les deux plus hautes autorités de l'Église grecque et de l'Église romaine. Aucun document ne prouve que son intervention ait obtenu un résultat ni que les démarches en vue d'une réconciliation se soient poursuivies de son vivant. Du moins, en

[1] Cf. V. GRUMEL, *Le premier contact de Rome avec l'Orient après le schisme de Michel Cérulaire*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, XLIII (1942), p. 21-29, et A. MICHEL, *Schisma und Kaiserhof im Jahre 1054. Michael Psellos*, dans *1054-1954. L'Eglise et les églises*, Chevetogne 1954, I, p. 427-428.

[2] *Op.* 38, 633-642. [3] Cf. RYAN, *op. cit.*, p. 125-128.

cette circonstance, avait-il fait preuve d'une courtoisie et d'une modération qui contrastaient avec le ton des polémiques passionnées qui, peu d'années auparavant, avaient mené au schisme.

3. La royauté du Christ et de sa Mère. Pierre Damien expose la foi ou la défend lorsque les intérêts de l'Église le rendent nécessaire. Aucune erreur grave qui soit répandue de son temps au sujet des mystères du Christ ne lui fournit l'occasion de préciser, sur ce point, la doctrine. Il n'y fait guère que des allusions, mais suffisamment claires et constantes pour qu'on discerne les aspects sur lesquels il insiste de préférence. Le Christ est la source de tout: il donne aux hommes tout ce par quoi ils sont sauvés; mais de tous ces biens il retient en lui-même la plénitude, à la manière d'un principe dont tout découle, *principaliter*: tous les trésors sont cachés en son coeur, *in pectore Jesu* [1]. Et puisque Pierre Damien doit faire face aux problèmes relatifs à l'Église et à son action dans le monde, il considère spontanément le Christ comme le Roi que tous doivent servir [2]. Le Seigneur est à l'origine de tout pouvoir que des hommes peuvent exercer sur leurs semblables en vue de leur fin surnaturelle: en lui comme en leur cause — et Pierre Damien reprend ici l'expression *principaliter* — s'unissent la dignité royale et la sacerdotale: quiconque y participe doit se comporter comme son délégué [3]. Les moines se sont entièrement soumis à sa puissance: il est leur roi, leur souverain pour l'éternité [4]. Les laïcs même ont part à son sacerdoce royal: de là vient le devoir qui leur incombe de proclamer sa force et sa victoire et de faire appliquer sa loi [5]. Son triomphe était annoncé, préfiguré et préparé par ceux des rois-prophètes, et singulièrement de David; la domination même de l'Empire romain n'est qu'une pâle image de la puissance du « Christ, le véritable empereur »: sa vérité doit subjuguer toutes les intelligences [6]. Les prières, les sermons et les hymnes de Pierre Damien exaltent la gloire du Christ-Roi, demandent que son étendard, c'est-à-dire la Sainte Croix, nous introduise en son royaume.

La dignité de la Vierge Marie fut d'être « Mère de l'Empereur éternel » [7]: en elle le Roi céleste a voulu habiter [8]; plus que toute autre créature, elle est donc associée à sa dignité souveraine, elle participe à

1 *Op.* 6, 1, 100 B; *MGH, Libelli de lite*, I, I, p. 19.
2 P. Dabin, *Le sacerdoce royal des fidèles*, Paris 1950, p. 203-208, a rassemblé des textes de S. Pierre Damien sur la royauté du Christ.
3 *Ep.* 7, 2, 440 A. 4 *Op.* 13, 2, Brezzi, p. 210. 5 *Ep.* 8, 1, 461 B-C.
6 *Op.* 31, 7, 540 B-D. 7 *Op.* 33, 4, 566 C. 8 *Serm.*, 45, 144, 741 B.

son pouvoir. Elle est « reine du monde »: c'est là le titre que S. Pierre Damien lui décerne dans le premier de ses écrits datés où il parle d'elle. Il y ajoute une litanie de noms glorieux: porte du ciel et fenêtre du paradis, c'est elle qui, en nous donnant le Christ, nous ouvre l'accès du royaume; elle est notre aide, elle sera notre protectrice, notre « patronne » auprès du Juge dont elle est la mère [1]. Pierre Damien applique en juriste, et avec précision, tous ces termes à la Vierge. Et il indique les conséquences que sa maternité entraîne pour l'Église: celle-ci aussi est mère des chrétiens, mais elle l'est à l'instar de celle qui, par un privilège unique, fut la mère du Christ. L'Église peut donc s'approprier le chant du Magnificat: elle y remercie Dieu de lui donner de porter en esprit cette même lumière que Marie porta dans sa chair [2].

L'enseignement de Pierre Damien sur la Vierge Marie n'est guère original: il traduit simplement la foi de l'Église de son temps. A la lumière de l'évolution dogmatique des siècles qui suivirent, on peut voir en ses textes plus qu'il n'y a mis: les principes qu'il a affirmés sont féconds, parce qu'ils sont ceux de la foi traditionnelle. On peut expliciter, préciser les notions qu'il suppose et qu'il autorise, en déduire des conséquences qui éclairent tout le mystère de la maternité divine. Lui-même n'a voulu que rappeler les faits, les fondements de la foi. Il a surtout insisté sur la dignité que la maternité divine conférait à Marie, en qui, pour s'incarner, la sagesse s'est reposée: « conçue du péché », la Sainte Vierge a engendré une chair sans péché [3]: en elle le Fils de Dieu a assumé le mystère d'humilité, en elle il s'est construit une demeure [4]; en elle il a manifesté sa puissance, quand il permit qu'elle fût à la fois vierge et mère [5]; en elle il s'est formé ce même corps véritable que l'eucharistie contient [6]. Elle a enfanté sans douleur; mais elle fut ensuite associée à toute la souffrance de son Fils, et elle est passée par la mort [7]. Pierre Damien glorifie son assomption au ciel, sans préciser que son corps virginal y ait participé [8]: pas plus que ses contemporains, il ne devance, sur ce point, l'évolution du dogme.

Plutôt qu'à faire progresser la doctrine mariale, il a tâché de pro-

1 *Op.* 10, 10, 230 B-C (écrit vers 1046). 2 *Ibid.*, 4, 226 D.

3 « Ex ipsa carne Virginis, quae de peccato concepta est, caro sine peccato prodiit », *Op.* 6, 19, 129 B; *MGH, Libelli de lite*, I, XVIII, p. 45.

4 *Op.* 33, 4, 566 A. 5 *Op.* 36, 10, Brezzi, p. 116. 6 *Op.* 34, 1, prol., 573 B.

7 *Op.* 55, 1, 801 A.

8 *Carm. et preces*, 1, 7, 145, 934. — Le sermon sur l'Assomption que, jusque récemment, on lisait en l'octave de l'Assomption sous le nom de S. Pierre Damien, est de Nicolas de Clairvaux; cf. *Rev. bénéd.*, LXVI (1956), p. 269, n. 7.

mouvoir les pratiques du culte envers la Mère de Dieu. Jean de Lodi certifie qu'il obtint des résultats en ce domaine [1], et nous savons, par ses écrits, que Pierre Damien s'est employé à faire adopter la récitation de l'office votif de la Vierge et la messe de la Vierge le samedi [2]. Il s'est même fait l'écho, après son voyage à Cluny, d'une pratique attestée avant lui dans ce monastère, celle de l'esclavage marial: en des termes empruntés au langage féodal, on se livrait à la Mère de Dieu, on se remettait en son pouvoir, pliant le cou sous sa domination, afin de vivre, à son égard, en serf [3]. On comprend que par la ferveur de sa dévotion et la solidité de son enseignement, Pierre Damien ait exercé, dans le domaine de la piété mariale, une influence vaste et durable. En particulier, ses deux admirables sermons pour la Nativité de la Vierge ont été lus, en des églises nombreuses, durant l'office divin, comme l'attestent les homiliaires où on les a transcrits. Et en plein XIV[e] siècle, un contemplatif comme le moine solitaire de Farne, en Angleterre, insèrera dans ses méditations des extraits de Saint Pierre Damien en l'honneur de la Mère de Dieu [4].

4. Ecclesiae Sacramentum. Les points de dogme au sujet desquels Pierre Damien eut à s'exprimer le plus souvent, à raison même de son double rôle d'ermite et de réformateur, sont ceux qui concernent l'Église. Il a, sur ce mystère, réparti dans son oeuvre entière des données qui devront être un jour rassemblées, étudiées. Le travail ne sera point facile, car il eut à parler de nombreux problèmes relatifs à l'ecclésiologie; à propos de certains d'entre eux, il l'a fait avec la précision qu'on pouvait attendre d'un canoniste et d'un théologien. Il y aura lieu, d'ailleurs, de tenir compte de la chronologie des textes: en effet, si ses intuitions de base n'ont point changé, les conséquences pratiques et doctrinales qu'il en a dégagées se sont précisées à mesure qu'il était davantage au contact des hommes et des faits. De plus, pour situer exactement sa pensée sur l'Église par rapport à celle de ses prédécesseurs et de ses contemporains, il importerait qu'une étude, aujourd'hui à peine amorcée, eût déjà donné des résultats: comparer Pierre Damien à ceux qui, de son

[1] *Vita Petri Damiani*, c. 15, *PL*, 144, 131-132.

[2] *Op.* 10, 10, 230; *Op.* 33, 4, 565-567.

[3] *Op.* 33, 4, 566 D - 567 A (écrit entre l'été 1065 et l'été 1066). Sur l'esclavage marial à Cluny, cf. *Dévotion et théologie mariales dans le monachisme au moyen âge*, dans *Maria. Etudes sur la Sainte Vierge*, t. II, Paris 1952, p. 554.

[4] Ed. H. Farmer, *The Meditations of the Monk of Farne*, dans *Analecta monastica*, IV, Rome (*Studia Anselmiana*, 41) 1957, p. 236.

temps, travaillaient comme lui à la réforme de l'Eglise, supposerait que l'on connût, pour ainsi dire, l'arrière-plan idéologique de leur action. Or celui-ci se révèle surtout dans ces collections canoniques dont l'inventaire lui-même n'a pas encore été dressé avec toute la précision souhaitable.

Lorsqu'on aura analysé chacune d'elles, fixé leurs dates et identifié leurs auteurs, déterminé leurs sources et caractérisé les courants de pensée qui s'y reflètent, on saisira dans quelle mesure diffèrent l'usage qu'en font Pierre Damien et d'autres. En tout cas, dès maintenant, grâce aux travaux de J. J. Ryan et de G. Miccoli, on peut affirmer que l'oeuvre de Pierre Damien se situe sur ce terrain doctrinal: il a abordé les problèmes que posait la réforme en canoniste et en théologien. Ce ne fut pas seulement un homme d'action préoccupé de solutions d'ordre disciplinaire. Son attitude ne fut pas celle d'un ascète qui se satisfait d'applications pratiques: il a voulu donner à ses interventions des justifications, et il les a puisées à de bonnes sources. Il a ignoré ou, plus vraisemblablement, écarté les fausses décrétales du Pseudo-Isidore, préférant recourir aux canons authentiques.

Exposer, sans en trahir la complexité, la doctrine de Pierre Damien au sujet de l'Église, même dans la mesure où elle peut être actuellement connue, sortirait des limites du présent chapitre. Il suffira ici d'indiquer les thèses essentielles autour desquelles il l'a construite. L'Église n'est pas pour lui, en premier lieu, une société dont il justifie la structure; elle est d'abord le mystère de Dieu parmi nous, elle rend présente aux hommes l'oeuvre du Christ, qui les unit les uns aux autres, à lui-même et au Père, en leur communiquant l'Esprit procédant du Père et de lui. Dans le traité sur le *Dominus vobiscum*, a propos de la prière de l'ermite, Pierre Damien a explicité longuement cette doctrine [1], mais il la suppose partout, et il y fait mainte allusion. Comme de multiples grains sont sous une même écorce, les fidèles sont inclus dans l'unité de la foi [2]. L'Église est une, malgré la différence des langues qu'on y parle; elle fait de cette terre, où elle se répand, l'antichambre du ciel [3]. Bien des comparaisons illustrent cette dignité sublime de la forteresse que Dieu s'édifie sur la terre [4], et où l'on peut déjà commencer d'habiter la Jérusalem d'en haut. A propos du mariage, Pierre Damien remonte à l'amour primordial, celui de Dieu pour le genre humain tout entier: le Créa-

[1] Voir plus haut, p. 59-61, et plus loin, *Appendice I.*
[2] *Op.* 32, 5, 553 C. [3] *Ep.* 6, 13, 396 D. [4] *Op.* 27, 3, 508 B.

teur a voulu que l'humanité eût sa source en un couple, et ce couple unique fut le signe de la charité universelle; l'union matrimoniale est l'une de ses réalisations privilégiées; mais tous les fils d'Adam, enfants de Dieu, y sont tenus les uns envers les autres, et l'Église est le lien, le sacrement — le signe et le moyen — de cet amour universel. Tous les hommes sont un seul corps en raison de leur origine et, dans l'Église, l'Esprit Saint fait d'eux le corps du Christ [1].

La Sainte Église est donc l'oeuvre de Dieu: elle transcende la faiblesse des hommes parmi lesquels et dans lesquels elle s'accomplit: « La Sainte Église est un jardin de délices, un paradis spirituel, irrigué par le flot des charismes d'en haut ». Les prêtres y sont des canaux et ne sont que cela: même mauvais, ils laissent passer l'eau; la fontaine reste toujours pure. Par les mains de l'évêque, fût-il simoniaque, c'est Jésus qui confère l'ordination; la parole de Dieu reste vraie, même si elle est prêchée par une bouche souillée: la grâce la fait fructifier en qui la reçoit [2]. La doctrine de Pierre Damien sur la validité des ordinations simoniaques est fondée sur cette sacramentalité de l'Église, intermédiaire entre Dieu et les hommes et lien spirituel où leur rencontre s'accomplit. En elle se continue l'histoire sainte commencée dans l'Ancien Testament: en elle se perpétuent les miracles qui témoignèrent de l'Alliance entre le Seigneur et son peuple élu pour toujours [3]. Le ciel sera l'achèvement de ce grand oeuvre de salut qui s'inaugure sur la terre: « l'Église présente est le vestibule de l'Église du Ciel » [4]; elle est d'ordre eschatologique.

La hiérarchie visible de l'Église a pour fonction de garantir aux hommes la communication authentique de tout ce mystère. Puisqu'il s'agit d'un mystère d'unité, la structure de l'Église doit le manifester. Or le signe sensible et efficace de cette union de tous au Christ dans son Église est leur communion au chef visible universel de cette société divine: l'évêque de Rome. Pierre Damien fut sans cesse convaincu de la primauté romaine; de plus en plus, et spécialement à partir de sa légation à Milan, il mesura l'importance pratique de ce qu'il appelait, comme plusieurs de ses contemporains, « le privilège de l'Église romaine ». Il fut toujours, selon le mot de Jean de Lodi, « un disciple de Pierre, *Petri discipulus* » [5]. Il n'a cessé de proclamer sa foi au pouvoir

1 *Op.* 8, 1, 193 C.
2 *Op.* 6, 12, 115 C; *MGH, Libelli de lite*, I, XII, p. 33.
3 *Serm.*, 6, 144, 533 C; *Op.* 3, 60. 4 *Op.* 32, 9, 560 B.
5 *Vita Petri Damiani*, 22, *PL*, 144, 143 B. Plusieurs des problèmes que soulève la doc-

de celui qui est « le pape universel » [1], de celui qui, à la place et au nom de Pierre [2], détient les clefs de l'Église [3]. De même que là où se trouvaient les Apôtres était la primitive Église, désormais, là où est le pape, se trouvent le siège apostolique et l'Église Romaine, *in quibus viget ipsius Ecclesiae sacramentum* [4]. L'Église Romaine est le symbole, pour ainsi dire la pierre de touche, de l'Église entière: elle est placée à la tête des autres églises, *praelata;* qui la blesse par la simonie, porte atteinte à l'Église entière [5]. Rome est vraiment, parce que le pape y a son siège, la « capitale du monde » [6]; le pape est le seul qui ait la présidence sur tout l'univers: il est « l'évêque de toutes les églises, et il l'est seul » [7].

Pierre Damien ne se borne pas à affirmer, en ces formules vigoureuses, la primauté romaine. Il en donne la justification. « Cette prérogative et cette principauté du Siège Apostolique », il en « rend raison » [8]: il argue de ce fait qu'elle a été fondée par Jésus-Christ lui-même [9]. Le Fils de Dieu a délégué à Pierre son pouvoir en le constituant « prince du sénat apostolique » [10]: il lui a confié le glaive, les clefs; il a voulu que Pierre occupât les trois sièges d'Antioche, d'Alexandrie, de Rome— de même que David avait trois fois reçu l'onction — pour signifier que Pierre, par son sacerdoce, dépasse tous les prêtres: ainsi David l'emportait, par sa sainteté, sur tous les autres rois [11]. Pierre Damien le reconnaît: aucune « écriture authentique » ne dit que Pierre ait lui-même été à Alexandrie; mais c'est lui qui conféra à S. Marc la « présidence » de cette église, et Marc s'y considéra comme son disciple et son délégué [12]: il dédia cette église à Pierre, quand celui-ci eût donné sa vie pour le Christ [13]. Rome, où Pierre a prêché, où il a subi le martyre, l'emporte sur Alexandrie [14].

L'Eglise de Rome fut aussi sanctifiée par la prédication et la mort de saint Paul, qui contribue à faire d'elle, par excellence, l'Église apostolique, « l'Église fille des Apôtres » [15]. Pierre et Paul sont les « juges de

trine de Pierre Damien sur le pouvoir pontifical ont été suggérés par W. Ullmann, dans *Journal of Theological Studies*, 1956, p. 147-148.

[1] *Op.* 19, prol., 423 B. [2] *Ep.* 1, 7, 211 B.

[3] *Op.* 6, 34, 149 D; *MGH, Libelli de lite*, I, XXXVI, p. 69; *Ep.* 4, 12, 324 B-C.

[4] *Op.* 20, 1, 443 D. [5] *Ep.* 1, 21, 250 D - 251 A. [6] *Ep.* 7, 8, 447 B.

[7] *Op.* 23, I, 474 C. Comme l'a rappelé Y. Congar, *Ecce constitui te super gentes et regna (Jer. 1, 10) « in Geschichte und Gegenwart »*, dans *Theologie in Geschichte und Gegenwart* (Mélanges M. Schmaus), Munich 1957, p. 681-682, Pierre Damien, en affirmant ainsi le caractère universel du pouvoir pontifical, exprimait l'opinion commune des « grands champions de la réforme grégorienne ».

[8] *Op.* 5, 92 C. [9] *Op.* 5, 91 C. [10] *Serm.* 6, 144, 535 B. [11] *Ep.* 1, 20, 238 B.

[12] *Serm.* 16, 144, 583 B. [13] *Ep.* 1, 20, 238 B. [14] *Serm.* 14, 144, 575 A-B.

[15] *Op.* 29, 1, 518 D.

l'univers », et l'Église romaine, à cause d'eux, fut établie « à la cime du monde entier, *in mundi totius culmine* » [1]. Le fait que Paul sut un jour résister publiquement à Pierre ne diminue en rien l'autorité de celui-ci: il avait fait preuve de condescendance envers les faibles; au moment où la foi paraissait menacée, Paul intervint, montrant par là que le chef de l'Église ne doit pas refuser de recourir aux conseils de ceux qui ne possèdent point son pouvoir [2]. Pierre Damien, on l'a vu [3], revendique pour les inférieurs le droit d'en appeler à l'autorité supérieure; il proteste contre l'abus que celle-ci fait des censures disciplinaires. Lui-même ne se prive pas d'adresser de vifs reproches à celui qui détient la place de Dieu dans son peuple [4]. A ses yeux, le successeur de Pierre ne doit donc pas être un despote. Mais lorsqu'il intervient avec autorité dans les matières où il peut le faire, Pierre Damien se soumet [5].

Il lui rappelle ses devoirs: « il revient au pape de maintenir les fondements de la foi et l'ordre de la religion » [6]. Saint Pierre a été établi docteur et gardien de la foi lorsqu'il reçut révélation de la divinité du Christ: le Seigneur l'en félicita, comme le rapporte l'Évangile de saint Matthieu [7]; plusieurs témoignages empruntés aux écrits des Apôtres illustrent cette prérogative [8], que toute la tradition, consignée dans les canons authentiques, a confirmée, dont elle a vu la continuation dans le privilège des évêques de Rome [9]. La seule garantie certaine que l'on soit en grâce avec Dieu est que l'on reste ou que l'on rentre en grâce avec le Siège apostolique [10]. Le successeur de Pierre, dans le gouvernement de l'Église, est aidé par ceux qui, pour ainsi dire, sont « les yeux de l'Église Romaine », les « Cardinaux-Evêques »: ils sont au-dessus des patriarches mêmes, parce qu'ils élisent le pape et reçoivent de lui des prérogatives qui font d'eux ses premiers collaborateurs [11]; ils ont « réellement part, avec saint Pierre, aux clefs de l'Eglise » [12]. Grâce au pape et à eux, l'Église Romaine demeure le seul port de salut au milieu de l'universel naufrage qui menace le monde [13].

Comme le pape succède à saint Pierre, les évêques succèdent aux Apôtres, et les prêtres tiennent la place des soixante-douze disciples que le Seigneur s'était choisis [14]. C'est par tout cet ensemble de ministres

1 *Ep.* 1, 20, 245-246; cf. *Op.* 35, 4, 594.
2 *Op.* 4, 75-76 *M.G.H., Libelli de lite*, I, *p*, 84-85; *Ep.* 4, 12, 324 B-C.
3 Voir plus haut, p. 116. 4 « Vice Dei », *Ep.* 1, 3, 208 A. 5 Voir plus haut, p. 83.
6 *Ep.* 1, 13, 219 A. 7 *Op.* 38, 1, 634 B; cf. *Mt.*, XVI, 17. 8 *Op.* 38, 1, 634 B-C.
9 Cf. J. J. RYAN, *St. Peter Damiani and his Canonical Sources*, p. 24, 104-105, 151 ss.
10 *Ep.* 7, 10, 450 C. 11 *Ep.* 1, 20, 238-239; sur l'autorité de l'Eglise Romaine: 241-242.
12 *Ep.* 2, 1, 259 C. 13 *Ep.* 2, 1, 255-256.
14 *Op.* 32, 4, 550 C-D; *Ep.* 2, 1, 256 D; *Op.* 27, 3, 508 D.

que « tout le sacerdoce se répand parmi les membres de l'Église » [1]. Car tout sacerdoce vient du Christ: lui seul est le principe, la source unique de tout sacrement [2]. Avec un admirable sens de la tradition, Pierre Damien voit dans le baptême du Christ l'origine des sacrements, dans la Pentecôte le baptême de l'Église: lors de son baptême dans l'eau, le Christ avait inauguré son sacerdoce; alors Jésus avait commencé de manifester publiquement l'action qu'il devait exercer pour le salut du genre humain, et qui devait le conduire à la Passion et à la Résurrection. Cinquante jours après celle-ci, le feu et l'Esprit de la Pentecôte furent, pour les Apôtres, à la fois un baptême et une ordination. Mais tout sacrement vient du Christ et communique son Esprit, quelle que soit l'indignité du ministre qui le confère [3]. Ainsi toute la doctrine sacramentaire de Pierre Damien est liée à son ecclésiologie. En particulier, la solution qu'il apporte au problème des ordinations simoniaques [4] est fondée sur la conviction que le caractère sacramentel, imprimé par le Saint-Esprit en l'âme de l'ordinand, ne peut être détruit [5]. Mais l'exercice des pouvoirs conférés par ce sacrement reste subordonné à l'autorité de l'Église: en ce sens, ce que nous appelons le pouvoir de juridiction ne va pas, nécessairement, de pair avec le pouvoir d'ordre [6].

Enfin, parmi les ministres du Christ, Pierre Damien compte les princes : ils ont reçu de Dieu mission de punir les méchants, et c'est leur premier rôle dans le corps de l'Église [7]; ils doivent s'en acquitter conformément à l'esprit de l'Évangile, unissant la justice à la miséricorde [8]. Ils doivent aussi aider l'Église en ses nécessités: par exemple, en cas de schisme, ils doivent s'efforcer de rétablir l'unité; ils imiteront en cela les rois qui, dans l'Ancienne Alliance, protégeaient le Temple [9]. La légitimité de leur pouvoir est subordonnée à la fidélité avec laquelle ils s'acquitteront de leurs fonctions ministérielles: un roi n'est point roi pour lui-même; il appartient à Dieu, il est le « roi de Dieu, *Dei rex* », et non son propre roi: « on doit lui obéir dans la mesure où lui-même obéit à Dieu; s'il résiste aux divins vouloirs, ses sujets le mépriseront conformément au droit » [10]. Le modèle du prince chrétien restait, aux

1 *Op.* 6, 2, 101 D; *MGH, Libelli de lite*, I, II, p. 20.
2 *Ibid.*, 101 C; *MGH, Libelli de lite*, I, II, p. 20.
3 *Op.* 6, 4, 102-104; *MGH., Libelli de lite*, I, III, p. 21-22.
4 Voir plus haut, p. 82.
5 N. M. Haring, *Character, Signum und Signaculum. Der Weg von Petrus Damiani bis zur eigentlichen Aufnahme in die Sakramentenlehre im 12. Jahrhundert*, dans *Scholastik*, XXXI (1956), p. 1-4.
6 *Op.* 18, II, 5, 407 D, 6, 409 D. 7 *Op.* 57, I, 1, 820 C-D.
8 *Op.* 18, III, 4, 422 B. 9 *Ep.* 7, 3, 437-439. 10 *Ep.* 7, 3, 441 C.

yeux de Pierre Damien, l'empereur Henri III; mais à ses successeurs et à tous ceux qui détenaient un pouvoir temporel, il savait rappeler leur devoir de servir l'Église. Il inclinait à faire confiance à Henri IV et à lui demander secours, plus que n'y étaient portés Hildebrand et le cardinal Humbert. Néanmoins, quand ceux-ci, peu à peu, tâchaient de libérer la papauté de l'emprise impériale, il entrait dans leurs vues [1]: comme eux, il est à l'origine de la reconquête progressive de la liberté de l'Église dans tous les domaines.

Telles sont les grandes lignes de la conception que Pierre Damien se faisait de l'Église. Non plus qu'aucun de ses contemporains, il n'a élaboré une synthèse d'ecclésiologie. Mais dans son oeuvre il a, plus qu'aucun autre, envisagé les aspects nombreux et variés de ce mystère au service duquel il dépensait toute son activité d'ermite et de réformateur. Ce fait paradoxal n'est point sans signification: le Docteur de l'Église qui a le plus activement contribué à donner son statut définitif à la vie solitaire, est aussi celui qui a fait réaliser à la théologie du mystère de l'Église un progrès décisif. Dans le traité sur le *Dominus vobiscum* et par les conséquences qu'il en a déduites pour ses ermites, il a montré que la communion universelle s'accomplit en chaque chrétien. On a noté, avec raison, qu'avant lui on voyait le symbole de l'Église dans la communauté qui prie. Il a compris et enseigné que l'Église se réalise en tout membre de cette communauté: en tout chrétien qui prie, — fût-il seul, fût-il solitaire —, est présente l'Église entière [2]. Et toute la hiérarchie de l'Église, elle-même ramenée à l'unité par le primat romain, n'a pour fonction que de garantir, de maintenir présent au monde et de répandre partout ce mystère de l'amour de Dieu qui, en Jésus-Christ, s'est uni à toute l'humanité.

5. L'intelligence du pauvre. Enfin Pierre Damien se révèle théologien non seulement quand il doit exposer le dogme de l'Église, mais quand il doit formuler, justifier, les exigences de la morale chrétienne. Plusieurs des circonstances et controverses auxquelles il fut mêlé lui ont donné l'occasion de le faire à propos de problèmes divers: toujours il l'a fait en ermite, qui voit dans un détachement effectif la condition première de toute recherche de la perfection. Il ne se prononce pas en ca-

[1] Le fait a été souligné par H. Löwe, *Petrus Damiani*, dans *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, 1955, p. 64-79.

[2] A. Kolping, *Petrus Damiani. Das Büchlein vom Dominus vobiscum*, Dusseldorf 1949, p. 79. Le même auteur signale que l'idée de Pierre Damien fut ensuite reprise par d'autres.

suiste qui établit le minimum en deçà duquel se situe le péché; il montre toujours l'idéal, il encourage à la pratique du plus parfait, quitte à condescendre aux faiblesses, à les comprendre et à les pardonner. Avec Cicéron il s'élève contre les stoïciens, qui reconnaissent à tous les péchés la même gravité: dans chaque cas, la conscience et son juge doivent discerner la mesure de peine et de réparation qui s'impose [1]. Il est un domaine où il sait prêcher avec une exceptionnelle éloquence les devoirs de la charité: c'est celui de l'aumône. Il en chante, pour ainsi dire, les litanies en des couplets en prose qui traduisent toute sa ferveur; mais il en indique les motifs avec une profondeur et une précision qui lui font prendre rang dans la grande tradition des théologiens de l'aumône.

Il énonce d'abord ce principe courageux: « Les riches sont des dispensateurs plus que des possesseurs; ils ne doivent pas considérer ce qu'ils ont comme leur droit propre: ils n'en sont qu'administrateurs au service du prochain » [2]. Puis il s'attache à recommander une forme raffinée d'aumône, celle qui aide les pauvres honteux, les nouveaux pauvres, ceux qui le sont devenus après avoir été accoutumés à l'opulence: ils n'osent et ne savent mendier. Il faut donc d'abord discerner, deviner l'indigence qu'ils dissimulent. C'est dans ce cas qu'il faut cette « intelligence du pauvre » dont parle le Psalmiste, car pour constater la misère d'un mendiant en haillons, point n'est besoin de ce sens intérieur, de ce sens du pauvre.

A-t-on reconnu celui à qui l'on doit porter secours, la charité qu'on a pour lui fait du bien à toute l'Église, et le fait avec l'aide de toute l'Église: il n'est pas plus de vertu privée que de prière privée: « Toute l'Église universelle, répandue dans le monde entier, prie chaque jour pour celui qui met en pratique son intelligence du pauvre » [3]. La racine de cette exigence de charité de tous envers tous est dans les sacrements, qui sont communs à tous: riches et pauvres sont nés du sein de la même Église, par le même baptême; tous sont nourris du même corps du Seigneur. Celui-ci est présent en tous, mais spécialement dans les plus pauvres; afin de le montrer, il a lui-même lavé leurs pieds. Les Apôtres l'ont imité, saint Paul a prêché sur l'aumône, et de tout temps l'Église l'a pratiquée: elle appartient à la tradition toujours vivante du christianisme. Elle est un acte de foi en la rédemption de tous les hommes dans le Christ, une preuve d'amour, un titre à l'espérance: car l'homme qui a pitié de l'homme s'attire la pitié de Dieu; celui qui lave les pieds des pauvres,

[1] *Ep.* 1, 21, 215 C. [2] *Ep.* 1, 7, 210 D. [3] *Ep.* 1, 12, 215 B.

son âme est lavée. A cause de l'aumône, Dieu devient le débiteur des hommes: c'est par elle qu'ils s'acquièrent, pour ainsi dire, des droits sur Dieu, en renonçant à avoir des droits sur leurs possessions; grâce à elle, le royaume des cieux n'est plus pour eux quelque chose d'étranger; c'est un bien propre qu'ils s'acquièrent. Si ceux à qui l'on donne sont les pauvres du Christ, en les servant c'est au Christ qu'on s'unit, c'est son royaume qu'on achète.

Pierre Damien n'est jamais banal. Sur les sujets les plus habituels, il énonce des aperçus qui sont traditionnels, et cependant marqués par son génie d'ermite accoutumé à contempler le mystère de l'Église.

Chapitre IX

LE PROPHÈTE

I. L'HOMME IMPOSSIBLE

Saint Pierre Damien a exercé une activité très intense en des domaines fort divers: vie monastique, réforme de l'Église, production littéraire, poétique, scientifique, théologique. En tous il a manifesté deux tendances qui ont parfois semblé contradictoires: un magnifique élan dans l'utilisation des ressources de l'existence, et une constante protestation contre l'abus qu'on peut en faire. Chez lui s'allient une sorte de confiance optimiste dans la culture, dans l'action, dans l'intelligence, et une continuelle méfiance, allant jusqu'au mépris, pour ces mêmes valeurs. Pourtant il est lucide, logique envers lui-même. Il ne passe point d'une attitude à l'autre en les oubliant tour à tour: il les adopte simultanément, et les exprime souvent presque en même temps, dans le même livre, à quelques phrases de distance. Lui-même nous a mis sur la voie où nous pourrons saisir comment il concevait, réalisait, cette unité d'esprit. En effet, si l'on veut posséder l'explication dernière de sa psychologie, il faut le comparer à ceux des personnages bibliques dont il a parlé le plus souvent, qu'il a cités le plus volontiers: les Prophètes. Il aime emprunter leurs paroles, parce que son rôle dans l'Église ressemble à celui qu'ils tenaient dans le peuple élu de Dieu. « Cet avertissement prophétique, écrit-il par exemple, est réalisé aujourd'hui: Il n'y a plus de vérité, plus de bonté, plus de science de Dieu sur la terre. La malédiction, le mensonge et l'homicide, le vol et l'adultère nous inondent ». Et dix fois, dans cette même page, il se réfère à Osée, Zacharie, Amos et Isaïe [1]. Dans la personne de Jérémie, dit-il ailleurs, c'est le Seigneur qui s'adresse au clergé [2]. Sa grande voix continue de résonner dans l'Église: elle annonce toujours le châtiment pour les impies, la délivrance pour les fidèles [3]. Pierre Damien fait sien le langage des Prophètes pour accomplir en d'autres temps la mission même qui fut la leur: dénoncer toute forme

[1] *Op.* 52, prol. - 1, 765. [2] *Ep.* 5, 4, 344 C. [3] *Ep.* 5, 3, 343 A-B.

d'infidélité à Dieu, ramener vers lui les coeurs, les préparer à rentrer dans leur vraie patrie, Jérusalem.

Les Prophètes joignaient aux avertissements les exemples. Ils étaient pauvres, austères, et souvent solitaires. Mais quand ils paraissaient à la face des rois et des peuples, ils étaient souverainement libres et ils avaient leur franc-parler. Pierre Damien pense que la vie du moine, telle qu'il la conçoit, est un témoignage éloquent dont l'Église a besoin, surtout dans les époques de misère spirituelle où elle doit remédier aux abus dans son propre sein. Il s'enthousiasme pour Dominique l'Encuirassé et tant d'autres héros des flagellations, parce que ces hommes font choc auprès de leurs contemporains voués à la facilité. Dans un monde pervers, ils sont un scandale salutaire: ils étonnent, ils sont une question, un mystère; leur conduite parle. Et lui-même, enflammé de zéle pour la réforme de l'Église, ne croit pouvoir mieux servir cette cause qu'en demeurant ermite. Sa vie entière, comme son oeuvre écrite, est une protestation contre les vices, contre les dignités, contre tout ce qui, en lui-même, en autrui, pourrait le détourner de l'unique nécessaire. De là son goût pour l'invective: il s'emporte, il l'avoue: *invehamur*; il se courrouce, et parfois avec dureté: *dure illum succensere praesumpsi*, écrit-il à propos d'un évêque dont le crime était de ramener les moines dans le siècle [1]. Tel de ses opuscules est une *invectio* [2]; tel autre est « une épître où il se moque, *suggillatoria* » [3]; beaucoup ont un titre qui commence par le mot *contra*. Il proteste, il « est contre », il paraît toujours mécontent. Et c'est bien là, de tout temps, le premier rôle du prophète: insatisfait, homme impossible, et témoin de la transcendance, il se sent accablé sous le poids de la responsabilité de lui-même et de tous. Le monde est provisoire, mais les courts moments qu'on y passe avant la grande catastrophe engagent notre éternité. L'idéal proposé par Dieu n'est jamais accompli autant qu'il le faudrait: il y a toujours trop de péchés dans le monde. L'homme de Dieu ne peut que s'indigner devant cette médiocrité, la sienne et celle de tous. Il se fait donc des reproches, et il en fait à tous. Les thèmes scripturaires les plus chers à Pierre Damien nous révèlent cet aspect de son âme enivrée de Dieu: il rappelle souvent la colère du Seigneur chassant du temple les vendeurs, et au moment d'in-

1 *Op.* 16, prol., 765 B - 766 A.

2 « Rhethoricae declamationis invectio in episcopum monachos ad saeculum revocantem », titre de l'*Op.* 16 dans le ms. Vat. lat. 3797, reproduit par Blum, *op. cit.*, p. 207.

3 « Sugillatoria epistola fratribus qui indicta sibi sunt mandata transgressi », titre de l'*Ep.* 6, 32, dans le même ms., Blum, p. 211.

vectiver les plus hautes autorités, il s'abrite derrière cette parole que Dieu se fait dire à lui-même par les chefs de son peuple: « *Venite et arguite me.* Venez et faites-moi des reproches » [1].

Il est ermite et homme d'Église parce qu'il est homme de Dieu. Sa fuite du monde et son action réformatrice ont une même explication: son aversion pour tout ce qui risque de faire illusion: plaisirs, honneurs, argent, succès temporel, influence. Il s'agit toujours d'autre chose que de réussir en cette vie, et sa propre existence est un continuel *sursum corda* clamé aux hommes, et aux plus grands d'entre eux. Sa démission de cardinal, d'évêque et de comte d'Ostie garantit la sincérité de ses protestations contre tout ce qu'il a lui-même renoncé. Assoiffé d'absolu, il est en polémique perpétuelle avec l'esprit du monde. Il ne veut aucune concession au péché ni à rien qui y puisse conduire. Il est pour une réalité seulement: le royaume d'en haut, et contre toutes celles qui n'y préparent point. Il est contre l'agitation qui empêche les hommes d'être attentifs à Dieu: « le loisir les fatigue », ils ne peuvent plus supporter le saint repos de la prière, *quietis otium* [2]. Il est contre le recours aux armes en faveur du spirituel [3]. Il est contre la science vaine, qui s'interpose entre la foi et la contemplation. Il est contre tout attachement à cette vie temporaire: il veut qu'on pense à la mort, à ce vrai passage vers la seule vie qui dure; il compose pour lui-même deux épitaphes où il déclare anticiper sa propre mort, vivre déjà comme s'il n'était plus en ce monde [4]. Il félicite un archevêque d'avoir d'avance fait creuser sa tombe [5]. Il aime qu'on montre à un empereur des ossements desséchés et de la poudre d'homme [6]. Il adresse à un pape un opuscule entier *Sur la brièveté de la vie des Pontifes romains* [7]: pourquoi Dieu permet-il que chacun d'eux règne si peu d'années, sinon pour avertir tous les fidèles que la vie est brève et que toute gloire doit être méprisée?

Il est contre toutes les louanges qu'on adresse à lui-même. Se connaissant, il a l'évidence qu'il ne les mérite pas. Mais puisqu'on les lui donne, il s'aperçoit qu'il a paru les mendier: c'est qu'il y prend encore quelque complaisance; il s'en humilie aussitôt: « Je reconnais en présence

1 *Is.*, I, 18. 2 *Ep.* 1, 15, 230 A. 3 *Ibid.*, 227 D; voir plus haut, p. 84.

4 *Carmina et preces*, 223, *PL.*, 145, 968 C; et le texte que j'ai publié parmi des *Inédits de S. Pierre Damien, I. Une épitaphe anticipée, Rev. bénéd.*, LXVII (1957), p. 151-154.

5 *Op.* 39, 1, 643.

6 *Op.* 23, 5, 480 A. Ces textes s'ajouteront à ceux au titre desquels R. Rudolf, *Ars moriendi, Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens*, Cologne 1957, p. 30, a fait à Pierre Damien une place dans l'histoire littéraire de « l'art de mourir ».

7 *Op.* 23, 471.

de Dieu ce qui souvent se passe en mon âme: quiconque me loue m'accuse d'avoir désiré qu'on le fasse. Aussitôt, ma conscience m'en fait reproche... Je trouve confusion dans ma propre louange, et quand on croit me magnifier, je rougis »[1]. Tout est sombre, sans Dieu; Pierre Damien ne trouve partout, en lui-même, que la nuit[2]; dans le monde qui l'entoure il ne voit que ténèbres. Obsédé par l'image de ce que deviendrait l'univers s'il accueillait pleinement la lumière de Dieu, il trace de la société de son temps un bien triste tableau[3]. Ceux-là surtout qui devraient être les témoins par excellence du spirituel, les moines et les abbés, lui paraissent déchus. Ils se laissent prendre au jeu des actions extérieures. Combien d'entre eux dépensent les biens d'Église en édifices inutiles et fastueux! Tel qui, durant sa vie, avait la manie de construire, a reçu le châtiment qu'il s'était préparé: il passe son purgatoire à élever des échafaudages[4].

Aussi quiconque proteste comme lui contre tout ce qui fixe à ce monde l'homme fait pour Dieu, répond-il au désir profond de Pierre Damien. Il n'est jamais aussi heureux que lorsqu'il peut féliciter un dignitaire qui, comme lui, a démissionné: une impératrice détrônée, un évêque devenu ermite, un abbé résignant sa charge ont toutes ses préférences. Sa propre démission a été un refus de tout honneur, de tout établissement, et des facilités dont jouissaient les grands prélats. Il a gardé le zèle de l'Église, il n'a cessé de se fatiguer pour elle. Mais il n'a pas voulu s'installer dans le confort. Il passe, il fuit, il tend toujours vers une réalité plus haute. Homme d'Église, il refuse d'être prince de l'Église. Ermite et chef de communautés monastiques, il refuse l'abbatiat: il ne veut être que prieur; toute sa vie il se nomme « pécheur et moine ».

Il a écrit un opuscule entier *Sur la fuite des dignités ecclésiastiques*[5]. Ce curieux traité jette une lumière très vive sur toute l'âme de Pierre Damien. Il y félicite un abbé d'avoir rejeté la crosse et une vaine prélature pour marcher à pas plus rapides vers sa sanctification. « Pour moi, vous avez réellement commencé d'être abbé quand vouz avez cessé d'être l'abbé d'autrui... Vous avez retrouvé la véritable liberté. Vous étiez devenu l'esclave des gens du monde et l'esclave des moines: des pre-

[1] *Ep.* 4, 9, 312 A. [2] *Carm. et preces*, 1, 145, 919 C.
[3] *Ep.* 1, 15, 227 D, etc...
[4] *Ep.* 8, 2, 464. Seule ici importe la leçon que veut donner S. Pierre Damien, quoi qu'il en soit du caractère légendaire du récit qui attribue ce châtiment au Bienheureux Richard de Saint-Vanne; sur ce point, voir H. DAUPHIN, *Le Bx Richard de Saint-Vanne*, Louvain-Paris 1946, p. 125-127.
[5] *Op.* 21, 455.

miers parce que vous craigniez qu'ils ne fissent tort à votre monastère; des seconds parce que vous craigniez qu'ils ne se révoltassent contre vous... En ce siècle de fer, qui peut régir un monastère sans mettre sa vie en péril? Qui peut demeurer moine en devenant abbé? Aussitôt qu'on devient abbé, on cesse d'être moine. Dès qu'on atteint ce sommet qu'est l'abbatiat, on n'a de cesse qu'on n'ait rejeté le poids de la vie monastique ». Suit une impitoyable description de l'existence menée par l'abbé d'un puissant monastère. Un autre grand spirituel du même temps, Jean de Fécamp, intime, lui aussi, de l'impératrice Agnès, a tracé un tableau semblable des occupations, tout extérieures, qui absorbent le chef d'une communauté monastique, lorsque celle-ci est devenue le centre d'une propriété vaste et sans cesse exposée aux rapines des seigneurs voisins, quand ce n'est pas à celles de quelque abbé rival [1].

Pierre Damien voudrait qu'un abbé ne perdît jamais de vue les prescriptions de saint Benoît sur la préférence à donner aux préoccupations spirituelles plutôt qu'aux affaires temporelles. Il n'est point contre l'abbatiat, mais contre la réalisation qu'il en avait trop souvent sous les yeux. Il trace le portrait du jeune abbé plein d'illusions, content d'être si tôt parvenu. Mais bientôt il sera l'objet de toute sorte de critiques: s'il fait le mal, on le lui reprochera; s'il fait le bien, on sera mécontent. Pierre Damien sait qu'il faudra toujours des abbés, mais il a pitié d'eux. Il reconnaît qu'il y a, dans plusieurs monastères, « des hommes religieux et honnêtes »: à leur égard il veut éviter toute détraction; il parle seulement de « certains abbés et de certains moines ». Mais ici et ailleurs il s'exprime avec une insistance et une conviction qui trahissent le fond de son âme. Il a écrit « sur la misère des abbés » l'un de ses plus longs poèmes [2]. Cette complainte est le parallèle en vers de ce qu'il dit en prose à un abbé démissionnaire. Il énumère toutes les raisons qu'un abbé peut avoir de résigner sa charge. Etre critiqué ne serait rien, si l'âme n'était pas en danger. Mais comment garder le sens de Dieu au milieu des soucis du monde? Comment se préoccuper en même temps de l'éternité et des affaires temporelles? En renonçant sa dignité, un abbé prouve la supériorité indiscutable du loisir, du recueillement, *quietis otium*. Il doit d'ailleurs être d'autant plus vigilant pour son propre salut qu'il a cessé de s'occuper de celui des autres: « Tu as changé de place, non d'ennemi ». Il doit toujours « tendre en avant, *in anteriora tendere* », sans se

1 Lettre « Tuae quidem », éd. J. LECLERCQ-J. P. BONNES, *Un maître de la vie spirituelle au XIe s., Jean de Fécamp*. Paris 1946, p. 198-204.
2 *Carm. et preces*, 221, *PL*, 145, 972-974.

laisser ébranler par les tentations. Car il sera pris de regrets, de remords, il se reprochera son égoïsme: « Es-tu né pour toi seul? Ne te dois-tu pas au prochain? Aussi en voyons-nous beaucoup renoncer à leur prélature, puis revenir ensuite à leur vomissement ». Par là nous percevons que des abbés démissionnaires ne durent pas être rares: Pierre Damien lui-même dit qu'il en a connu plusieurs, *nonnulli*. Et sans doute s'est-il employé à les décider, puis, ensuite, à les féliciter, à les proposer en exemples, à prendre des précautions contre eux-mêmes, pour qu'ils ne cherchent pas à rentrer dans leur dignité [1].

L'attitude de Pierre Damien à l'égard de l'abbatiat et des occupations qu'entraînait l'administration d'un riche monastère est le symbole de toute sa protestation contre une certaine « sécularisation » de l'Église et du monachisme. A son époque, les deux institutions les plus spirituelles risquaient de devenir temporelles. Pour l'empêcher, l'Église avait besoin de canonistes et de théologiens. Mais il fallait aussi que certains d'entre eux fussent des saints. Ces hommes de Dieu ne lui ont point manqué. Saint Grégoire VII ne fit triompher la réforme qu'au prix d'un intense attachement aux réalités éternelles. Toute politique eût échoué sans cette ardente conviction qui lui donna la force d'accepter l'exil. En même temps que lui, et parfois autrement que lui, loin de lui, même, et volontairement, Pierre Damien eut une part en cette grande rénovation. Il ne fut jamais pape et ne résida en curie que quatre années seulement. Mais dans son ermitage il remplit une mission qui n'était pas moins nécessaire que celle des hauts dignitaires de l'Église: il fut prophète, et son besoin de protestation explique son oeuvre et son style même. Comme Élie sortant du désert pour faire des remontrances aux rois, il use envers les papes d'une étonnante liberté de langage. L'exagération, la violence, la recherche de l'excessif, des images fortes — avec les fautes de goût inévitables en ce genre d'expression — trahissent sa ferveur. Son ironie, parfois mordante, est à la mesure de ses indignations. Son humour, son amour de l'épigramme et de la satire, sont le reflet de son détachement. L'homme spirituel ne se prend pas au sérieux; il s'intéresse à tout ce qui l'entoure, mais sans attacher d'importance aux choses qui n'en ont pas. Il sait qu'une seule importe, et il veut éviter qu'aucune autre s'y substitue dans son âme ou dans celle d'autrui. Aussi, en toute circonstance et à l'égard de toute réalité, commence-t-il par protester: il prend du

[1] Voir l'acte par lequel Bonizon, abbé de Saint-Pierre de Pérouse, renonça à sa charge abbatiale entre les mains de Pierre Damien et que j'ai publié parmi des *Documents sur S. Pierre Damien*, dans *Rivista di Storia della Chiesa in Italia*, XI (1957), p. 106-107.

recul, il met les choses en place, il assure sa liberté, son détachement à l'égard de toute créature. Alors il peut l'utiliser sans en être l'esclave. Elle ne sera plus un obstacle: elle conduira au Créateur l'esprit qui, pour l'amour de lui, a d'abord renoncé à tout. Il faut abandonner tout ce qui est de la terre pour s'emparer du ciel: *Da terram et tolle caelum* [1].

II. JÉRUSALEM

1. L'adoration. En même temps qu'il détache les hommes de tout ce qui peut les asservir au monde, le Prophète les oriente vers la vraie liberté. Les biens véritables, les seuls qui soient dignes de son désir, sont dans la Terre promise; ils sont dans cette Jérusalem où il faut sans cesse revenir en quittant cet exil où le péché voudrait nous retenir. Ils sont en Dieu, ils sont Dieu lui-même et Dieu seul. En Pierre Damien, la protestation contre toutes les duperies, contre les liens qui enchaînent l'homme à la terre, va de pair avec un ardent appel vers l'Infini, l'Éternel, une exhortation continue à vivre en sa présence, à l'adorer, à goûter sa douceur. Des lettres et des traités entiers illustrent cet itinéraire, ce progrès de l'âme vers Dieu, que tant de thèmes bibliques ont suggéré. Tantôt la Pentapole est comparée aux cinq sens qui entraînent la chair vers le péché: il faut les quitter, aspirer vers la Jérusalem d'en haut, et lutter pour y parvenir; en nous se continue la guerre du peuple élu pour conquérir la Terre promise [2]. Ailleurs les quarante-deux étapes des Hébreux dans le désert sont le symbole des combats du chrétien pour s'emparer du royaume que Dieu veut pour lui, pénétrer jusqu'en la Ville Sainte et « construire en son coeur le Temple du Seigneur » [3]. Ou encore la communauté apostolique de Jérusalem est donnée en modèle parce qu'elle est la plus proche de celle où le roi de gloire nous appelle, en la Jérusalem du ciel [4]. Ainsi, pour Pierre Damien, tout est occasion de prêcher « l'amour de la patrie céleste » et les efforts par lesquels on y tend et par lesquels, déjà, on commence d'y habiter.

Le premier devoir du citoyen de Jérusalem est l'hommage rendu au Roi: c'est la prière d'adoration. Dante a chanté Font Avellane et le désert de Catria comme un endroit exclusivement voué au culte de latrie, *disposto a sola latria* [5]. En vérité, de la récitation chorale ou privée de

1 *Ep.* 7, 14, 453 D. 2 *Ep.* 4, 15, 326 A. 3 *Op.* 32, 543-560.
4 *Serm.* 53, 144, 806-807. 5 *Par.* XXI, 37.

l'office divin, Pierre Damien a fait l'occupation principale de ses ermites: le travail doit y être subordonné. Il veut que chacune des heures soit récitée au moment fixé par l'Église, avec un coeur libre de toute image et de toute pensée étrangère, dans une position pleine de révérence. Il s'élève contre ceux qui, sous prétexte de fatigue, récitent les heures allongés sur leur lit; il répète volontiers ce dicton salutaire: « Complies au lit, ce n'est ni salut ni profit » [1]. Il écrit tout un opuscule contre ceux qui s'asseyent pendant l'office divin: rester debout, sauf durant les leçons, s'impose aux clercs, et aux laïcs eux-mêmes; la fatigue sera compensée par une plus grande liberté d'esprit. On devrait être non seulement debout, mais les bras levés vers le ciel [2].

Ce sentiment de la majesté de Dieu inspire à Pierre Damien des directives que l'on peut trouver excessives. Elles prouvent à quel point, selon lui, le Seigneur a droit aux adorations de tous les hommes. Dans un traité dédié à un noble laïc, il soutient que les sept heures de l'office canonial doivent être accomplies par tous les fidèles tous les jours: de cette dette, personne n'est exempt [3]. Il y a sept vices capitaux, sept péchés criminels et sept péchés véniels; les sept offices de chaque jour y remédient comme autant de baptêmes qui nous lavent de nos fautes. Pierre Damien donne l'interprétation symbolique de chacune des heures. Il explique pourquoi certains moines, en France, à ce qu'on lui rapporte, ajoutent aux heures canoniales des Psaumes surérogatoires: dépassant la mesure du manger fixée par saint Benoît, ils compensent ce manque d'austérité par un supplément de prière. En fait, pour les laïcs, Pierre Damien n'exprime que des exigences limitées: ils diront les prières qu'ils pourront, mais ils devront en dire, même en voyage, même à cheval, même loin de toute église. Ils réciteront un seul psaume, s'ils n'en connaissent qu'un seul; un seul *Pater* pourra suffire, ou un signe de croix. L'essentiel sera de donner au Seigneur une part de prière: elle sera la preuve du vouloir qu'on a de le servir. Tous les fidèles, clercs et laïcs, doivent tendre vers l'union à Dieu: on n'y parvient pas sans prier.

La célébration des offices de l'Église n'est pas un exercice d'ascèse. Elle est beaucoup plus qu'un moyen psychologique de maintenir l'esprit attentif à Dieu. Elle est un moyen efficace d'avoir part aux mystères qui se renouvellent dans l'Église. Dans le traité intitulé *Dominus vobiscum* [4], Pierre Damien a mis en lumière cette valeur sacramentelle de la prière

[1] *Op.* 34, 6, 579 D. [2] *Op.* 39, 641-648. [3] *Op.* 10, 221.
[4] Voir plus haut, p. 59-61, et plus loin, *Appendice I*, p. 265-273.

liturgique: par elle nous sommes présents au maximum, *praesentissimi*, à l'Église, corps du Christ [1]. Et dans un opuscule dédié à ses ermites *Sur la célébration des vigiles*, il est revenu sur ce point capital: « Toute la sainte Église, avec le Christ, meurt, ressuscite, monte au ciel; à Noël, d'une certaine façon, elle enfante avec sa Sainte Mère, se réjouit avec elle de son enfantement; l'esprit, dans cette solennité, s'enflamme du désir de la gloire céleste, et le corps même se réjouit, selon cette parole du Prophète: Mon âme, Seigneur, a soif de vous, et ma chair combien plus! » [2]

Cette aspiration purement spirituelle vers les réalités d'en haut limite la part qui doit revenir, dans la prière, au sentiment et surtout à la sensibilité. Pierre Damien n'est point l'ennemi d'une certaine esthétique religieuse: il fait construire un cloître pour les processions, il enrichit Font Avellane d'ormenents, de vases sacrés, d'une grande croix d'argent; il compose des « rythmes » à chanter dans les processions. Mais il s'oppose à toute manière de chanter qui mendierait l'attention pour elle-même. C'est là un point sur lequel il est revenu plusieurs fois. Il veut qu'on ne chante ni trop fort, ni trop haut. Ceux qui rompent le jeûne afin d'avoir, à l'office, plus de voix, se méprennent sur la signification du chant sacré: « Si nous voulons, par la suavité de nos modulations, plaire aux oreilles de Dieu plus qu'à celles des hommes, notre corps, tel un instrument, résonnera mieux s'il est desséché par le jeûne que s'il est enduit de vin ou d'huile. Mieux vaut une cantilène bien tempérée par le jeûne, la sobriété, qu'un chant superbe dont le résultat soit de détourner les séculiers des biens spirituels » [3].

2. La dévotion. Désireux d'augmenter encore le trésor de la liturgie, Pierre Damien compose des textes pour les messes et les offices, et aux formules liturgiques proprement dites, il ajoute de longues et belles prières de dévotion. Les unes sont empruntées à des recueils anciens [4], d'autres sont entièrement de lui. Toutes, celles qu'il choisit comme celles qu'il rédige, présentent les mêmes caractères que son oeuvre entière: elles sont à la fois traditionnelles et personnelles. Conformes au génie de la prière antique, elles sont pleines de contenu doctrinal: elles ont pour objet les mystères du salut: elles aident l'âme à s'y accorder, pour en recevoir les bienfaits. Volontiers Pierre Damien vénère la Sainte

[1] *Op.* 11, 10, 239 B. [2] *Op.* 55, 1, 802 A. [3] *Op.* 55, 2, 802 B.
[4] Cf. A. WILMART, *Les prières de S. Pierre Damien pour l'adoration de la Croix*, dans *Revue des sciences religieuses*, IX (1929), p. 518.

Croix, à laquelle est dédiée l'église de Font Avellane. En elle il voit le signe et l'instrument de notre rédemption: elle reste pour nous le symbole de la victoire du Christ; le vrai serpent d'airain, sur elle, a dominé le serpent diabolique. La croix est un trophée, un étendard glorieux, un signe rayonnant de tout le mystère pascal: tous ces thèmes sont ceux de la grande tradition des Pères et de la liturgie [1]. Mais il s'agit pour nous de les savourer dans l'intime du coeur: *puro corde sapere*. Ce besoin d'intériorité, cette allusion discrète au sens du goût, trahit la part que le moyen âge aime faire à une certaine sensibilité religieuse. Avant saint Bernard, Pierre Damien voit dans les actions du Christ un bouquet de myrrhe que l'épouse met sur sa poitrine: « Là est le coeur, et l'époux s'y repose, lorsque l'amour et le désir de lui restent éveillés dans la mémoire... Celui qui, par sa Passion, est devenu pour moi bouquet de myrrhe, demeure sur ma poitrine par la douceur du coeur. Celui qui, extérieurement, par la mort qu'il a acceptée, risque de m'irriter, m'attendrit par la grâce d'une intime suavité » [2].

Pierre Damien aime contempler tous les mystères de la vie du Christ, de sa naissance virginale à sa glorieuse Ascension dans le ciel, d'où il viendra pour le triomphe de la parousie: à chacun de ces faits, à toutes les scènes de l'enfance, de la mort, de la Passion et de la Résurrection du Seigneur, il applique les textes prophétiques dont elles furent la réalisation [3]. Jésus est l'école des vertus: il le fut par son existence entière; chacune de ses actions doit être méditée. Son enfance nous a enseigné l'humilité [4]. Mais c'est surtout sa Passion qui nous déconcerte et touche notre coeur. Pierre Damien s'attendrit, essaye d'émouvoir les pécheurs, devant les preuves d'amour que le Christ a données: « J'étais le Créateur; pour vous je me suis fait créature. Pour vous j'ai souffert les railleries, la croix, tous les tourments qui vous revenaient comme un dû, et vous ne m'écoutez pas? » [5]. Il faut aimer entendre, avec tout l'attachement du coeur, *toto cordis affectu*, la parole du Christ: il faut que le Christ apparaisse dans notre vie, notre coeur, nos propos [6]. Mais la tendresse ne doit pas devenir chez nous, pas plus qu'elle ne le fut en lui, une faiblesse. Au contraire, elle alimentera notre force: le Christ a souffert, il est mort; mais il est maintenant glorieux, il règne dans sa majesté; contemplons-le

[1] *Carmina et preces*, 2, 5, *PL*, 145, 926.
[2] *Collectanea in Cant.*, 3, *PL*, 145, 1145 A.
[3] *Op.* 3, 61 suiv. [4] *Serm.* 61, 144, 847. [5] *Ep.* 5, 3, 343 D.
[6] *Serm.* 8, 144, 548 A.

sur la croix et imitons-le pour parvenir en son royaume [1]. Il est le principe de toute joie spirituelle, de ce sourire chrétien qui est le reflet de « l'hilarité » de Dieu [2]. Il doit faire habiter en nous, avec lui, la douceur: « Venez, Seigneur Jésus; doux habitant, venez en moi » [3]. Et au moment de notre mort, c'est encore son « doux visage » qui nous apparaîtra et nous introduira dans la paradis retrouvé [4].

3. La contemplation. Pierre Damien, dans son ermitage, a connu ces délices. Il a vécu avec des hommes qui en faisaient l'expérience indicible. Le désert, la cellule, sont un camp retranché, que protègent les tours de Sion, les remparts de Jérusalem. Ils abritent un bonheur caché: « La langue charnelle ne peut traduire ce que l'esprit ressent, les mots ne peuvent exprimer le goût intérieur, ce qui se passe au plus intime, *in medulla cordis* ». « Ceux-là te connaissent qui t'aiment, dit Pierre Damien à la vie solitaire; ceux-là reconnaissent tes louanges qui se reposent avec délices dans les baisers de ton amour » [5]. Tout un aspect de la vie de l'Église en cette rude époque se révèle dans ces formules; il est trop souvent ignoré. Le XI[e] siècle n'est pas seulement celui de la simonie et du nicolaïsme: il est celui de cette dévotion fervente, de cette extrême générosité. Comme au temps des prophètes de l'Ancien Testament, le désert est le refuge de l'union à Dieu. Ce même Pierre Damien qui tonne contre les vices invite les âme délicates à gravir avec lui les sommets de la vie mystique. Le chemin qui conduit de l'exil à Jérusalem est d'abord celui d'un combat; mais peu à peu, à mesure que les vertus deviennent plus solides, elles conquièrent le repos en Dieu. L'âme s'entretient avec le Christ, et en lui elle s'unit aux anges et à toute l'Église. Elle devient la demeure de Dieu, qui y accomplit le mystère de ses commandements. Il agit en elle, il la met sur la voie de la contemplation, qui est un commencement de la vision éternelle, de la récompense du ciel: déjà la possession en espérance devient plus parfaite, l'intelligence connaît d'une façon plus sublime et distingue plus sûrement l'éternel de ce qui est caduc. L'adhésion à Dieu est plus forte: l'épouse, de plus en plus, se lie à son époux [6]. L'âme vit dans l'ombre lumineuse du Christ Esprit [7]. L'avant-dernière étape est cette mort spirituelle qui est passage, départ, détachement total. A la dernière étape, on jouit de la plénitude de la sagesse

1 *Serm.* 8, 144, 548 B. 2 *Serm.* 2, 144, 514 B.
3 *Carm. et preces*, 2, *PL*, 145, 922 B; 27, 928 A.
4 *Ep.* 8, 15, 498; il s'agit ici non d'une épître, mais d'une prière de commendace.
5 *Op.* 11, 19, 250-251. 6 *Op.* 32, 548-560. 7 *Thren.*, IV, 20; *Op.* 32, 7, 557 B.

céleste: ce haut sommet s'identifie avec la plus profonde humilité. Voici la Cité Sainte que « le Seigneur peut édifier en nous, par la puissance de sa Résurrection, lui qui a pu, en trois jours, reconstruire le temple de son corps ».

La vie mystique selon Pierre Damien n'est pas, en premier lieu, d'ordre psychologique. Elle est d'abord une prise de possession des réalités du salut, une efficace communion aux mystères de la Rédemption. Mais quand l'homme s'est approché des sources vives par la foi et les sacrements, une immense tendresse reflue sur tout son être, et l'union intime à Jésus fait naître « une inénarrable douceur » dans son coeur et dans son corps même, *in humanis visceribus*. Le Christ allume en lui un incendie d'amour qui ne s'éteindra plus [1]. L'âme et le lieu où elle vit — l'ermitage, le monastère — deviennent un cénacle où le Seigneur célèbre Pâque avec ses disciples, et tandis que ses lèvres émettent des paroles sacrées, efficaces, il les enflamme de son amour. L'âme et le monastère deviennent un lit nuptial, et le seul où Jésus se donne aux embrassements, *verus thalamus Iesu* [2]. Spontanément, chaque fois qu'il parle de l'union au Christ, Pierre Damien cite le Cantique des cantiques [3]. Fréquemment il parle des larmes, ainsi que l'avaient fait souvent Siméon le Nouveau Théologien et, en Occident, saint Grégoire [4], « ce docteur magnifique » [5]. Dante a rencontré Pierre Damien dans le ciel des contemplatifs, parce que le désir de la vision fut le ressort de toute l'activité de l'ermite et de l'homme d'Église: dans sa cellule, il y aspirait; il voulait communiquer à tous le même besoin de Dieu. C'est le contemplatif qui faisait agir l'homme d'Église, le réformateur, et qui lui faisait mettre au service du royaume de Dieu toutes les ressources de la poésie et de la rhétorique, de la science et de la sagesse. Pierre Damien fut pour Dante ce qu'il était aux yeux de ses contemporains et à ses propres yeux: avant tout un ermite, un homme à qui suffit l'activité contemplative:

Contento ne' pensier contemplativi [6].

[1] *Op.* 50, 2-4, 734 D - 736. [2] *Op.* 18, III, 3, 420-421, 424 A; 12, 22, 275.
[3] *Ep.* 1, 6, 445; 2, 13, 286 C; *Op.* 56, 6, 815, 10, 819-820, etc.
[4] Des textes de S. Pierre Damien sont rassemblés par G. Tabacco, « *Privilegium amoris* », *Aspetti della spiritualità Romualdina*, dans *Il Saggiatore*, IV (1954), p. 10-12; des rapprochements avec Siméon le Théologien ont été suggérés par Lot-Borodine, dans *La Vie spirituelle*, Suppl., 1934, XLIII, p. [62 sqq], et par A. Nitschke, dans *Studi Gregoriani*, V (1956), p. 133, n. 80. Voir plus haut, p. 30, 41, 146.
[5] *Op.* 13, 14, Brezzi, p. 276; cf. *Carm. et preces*, 218, *PL*, 145, 970 B.
[6] *Par.* XXI, 117.

4. Le sabbat. Pour faire entrevoir quelque chose de l'indicible recueillement auquel il parvenait dans le calme de la cellule et auquel il voulait faire participer l'Église tout entière, Pierre Damien a aimé développer des thèmes bibliques, dont chacun traduit un aspect de cette expérience trop riche pour être exprimée par un seul. Tous disent qu'il s'agit d'une anticipation, d'une réalité prophétique: Jérusalem est le but, l'idéal; mais la vie céleste est déjà commencée ici-bas: elle tend vers son accomplissement total. Pour achever de caractériser l'attitude spirituelle de saint Pierre Damien, il faut évoquer ces images, tout ce vocabulaire d'essence poétique, où il donne comme la synthèse de sa conception du monde et de sa saisie du divin.

L'un de ces thèmes est celui du sabbat. Il l'a suggéré bien des fois, mais il l'a surtout développé dans une longue épître à Hildebrand [1]. Qu'est le sabbat, sinon le Christ, en qui nous reposons par l'espoir et l'amour, par le mépris des choses qui passent: le Christ, qui est « la paix suprême ». En lui le Père se repose, en lui il se complaît. En lui nous devons reposer: il est le sanctuaire en qui habite la plénitude de la divinité. Il nous faut être un avec lui comme il est un avec le Père, un en lui comme le Père est un en lui. Comment y parvenir? A l'image du monde, achevé le jour du sabbat. L'homme est un microcosme. Or le monde n'a pas été créé en un seul jour; il s'est accru de chacune de ses parties au cours de toute une semaine. Ainsi l'homme intérieur doit grandir en acquérant les vertus. Le premier jour, où la lumière fut créée, sera celui de la foi; le deuxième, celui où terre et ciel furent séparés, sera le jour du discernement. Au troisième naîtra en notre âme, comme en une plage desséchée, la soif de Dieu. Le jour où parurent les étoiles sera celui des bonnes oeuvres. Celui où parurent les oiseaux sera le jour du vol spirituel, autre nom de la soif de Dieu: il s'agit toujours de s'élever en se détachant de la terre. Enfin, au sixième jour fut mise en l'homme l'image de Dieu, que le baptême a restaurée: Dieu a fait de l'homme son trône; il s'y repose, mais à une condition: que l'homme garde l'humilité.

Toute cette oeuvre de Dieu aboutit au sabbat: l'homme devient le sabbat de Dieu, et Dieu le sabbat de l'homme; grâce à ce repos réciproque, ils demeurent l'un en l'autre, comme Jésus l'a dit en l'Évangile de saint Jean. Ce qui vaut du sabbat doit être dit du Temple: Dieu est le temple de l'homme, l'homme le temple de Dieu. L'âme du juste

[1] *Ep.* 2, 5, 260 suiv.

est un paradis; c'est un jardin où rien ne manque: arbres fruitiers, fleurs, fontaines, y abondent, chacune de ces réalités ayant une signification spirituelle. Quel contraste avec l'âme pécheresse, où règne la confusion du tartare! C'est un enfer où habite le diable. Il n'y a plus de paix, d'unité, d'ordre, de lumière. Pierre Damien peint en couleurs sombres cet autre volet du diptyque, symbole de la différence entre l'inquiétude sans Dieu, contre Dieu, et le repos en Dieu, avec Dieu. Le recueillement est le fruit du détachement: ne rien désirer de la terre, c'est éviter bien des soucis, des pensées inutiles; c'est oublier l'extérieur, l'accessoire, pour revenir à l'essentiel, à la considération de soi-même et de Dieu. Se rassembler ainsi, *sese colligere*, c'est « célébrer le sabbat du loisir spirituel ». Il s'agit toujours de revenir par le détachement, par la foi en l'Incarnation, par la contemplation, à la première dignité dans laquelle fut créé l'homme. Il s'agit d'un retour au paradis: redevenir un paradis, c'est retrouver le don d'union à Dieu, de connaissance de Dieu, qu'avaient reçu les premiers parents. C'est cultiver non pas un loisir sans honneur, mais le sabbat d'un repos laborieux, d'où nous passerons au dimanche, à ce jour du Seigneur qui, lui, sera sans fin. Célébrer ainsi le sabbat, c'est vivre déjà dans la joie spirituelle, *spiritali iucunditate gaudere* [1].

5. Silence intérieur et musique. L'aliment du sabbat, la principale occupation de ce labeur paisible, est le « culte de l'Écriture ». En elle Pierre Damien perçoit un écho de ce que Dieu dit en lui. Son expérience du divin lui vient directement de Dieu. Mais l'Écriture la confirme, l'approuve, la rectifie et l'authentique. Certes sa vie mystique est un contact immédiat entre Dieu et son âme; qui dira, cependant, le rôle immense joué par l'Écriture dans la préparation et le maintien de ce contact? Entre l'action de la grâce et celle de l'Écriture, il y a une secrète réciprocité, une constante compénétration. Inséparablement, elles introduisent l'homme spirituel en son temple intérieur.

Il n'y pénètre que pour s'oublier, en trouvant Dieu: « Nous servons Dieu selon sa loi si, de tous nos désirs, nous accomplissons non ce qui nous intéresse, mais ce qu'il veut; si nous apprécions non pas combien est vaste le monde autour de nous, mais combien simple et pure et sincère est notre conscience, au dedans de nous-mêmes... Si dans nos coeurs resplendit le cristal de la pureté, l'or de la sagesse, nous imitons la ville dont saint Jean parle dans l'Apocalypse: sa muraille est de jaspe et la

[1] *Op.* 23, 2, 562 D, 563 B, 3, 565 A; 50, 2, 734 D.

cité elle-même est d'or pur et de cristal pur; ses fondations sont ornées de toute sorte de pierres précieuses ». Sans aucun doute, une telle âme est un paradis, c'est un jardin délicieux dont Dieu est l'habitant. Cette âme, tandis qu'elle jouit de la contemplation de son Créateur, est « restaurée dans cette dignité où le premier homme avait été créé » [1]. Cette rencontre avec soi-même ne se fait que dans le silence. L'homme retrouve son être véritable en dépassant ce qui le lui cache à lui-même, en renonçant au bruit que les hommes font autour de lui. Cette solitude recueillie, Pierre Damien l'a décrite en des mots qui traduisent son expérience: « L'esprit de l'homme, en se cachant aux yeux des hommes, obtient que l'Esprit-Saint fasse en lui son entrée... A partir du moment où cesse en nous le bruit de la conversation des hommes, le temple de l'Esprit-Saint se construit en nous par le silence. Voilà pourquoi l'histoire sainte, parlant de la construction du Temple d'Israël, déclare qu'on n'entendait, dans la maison de Dieu en cours d'édification, ni marteau, ni hache, ni outil. En effet, le temple de Dieu grandit par le silence: quand l'esprit de l'homme cesse de se répandre en paroles à l'extérieur, son édifice intérieur s'élève d'autant plus haut... Le solitaire qui se tait s'élève au-dessus de lui-même: l'esprit de l'homme qui s'enferme dans la clôture du silence monte dans les hauteurs, et il est ravi jusqu'en Dieu par le désir du ciel... » [2].

La demeure intérieure s'est refermée sur la vision du monde. Pierre Damien y a découvert non plus seulement, comme dans les créatures, un reflet de Dieu, mais Dieu même. La cellule reste enrichie de tout ce que la vision du monde lui avait apporté. Mais elle sert maintenant de décor à une présence plus belle et plus intense. Dieu n'est plus seul. Il amène avec lui tout ce qui peuple son paradis: les anges sont là où il est. Ils sont ses témoins et nos aides, ils nous entourent de leur force [3]. Le tourbillon des choses ne pourra plus effacer de l'esprit la pensée de cette autre danse: le monde invisible des anges autour de Dieu, autour de nous. Il y a ainsi des jours où nous nous laissons prendre à ce rythme mystérieux, où nous sentons que nous montons vers Dieu, entraînés par une multitude jubilante.

Alors notre silence devient musique. Toute sa vie, Pierre Damien témoigne qu'il perçoit cette « jubilation du coeur dans le Saint-Esprit » et qu'il veut la communiquer [4]. Sa véhémence dans l'action ne doit

[1] *Ep.* 2, 5, 269 C. [2] *Ep.* 7, 6, 444.
[3] Cf. *Serm.*, 74, 144, 920 D; *Op.* 23, 2-3, 562-565 A; *Op.* 50, 2, 734 D.
[4] « Iubilum cordis in Spiritu Sancto », adresse de l'*Op.* 50, 732 B.

pas nous faire oublier sa musique intérieure. Il parlera des « orgues de la jubilation intime », et il assignera ce but à la vie monastique: « entendre les modulations de l'harmonie céleste, percevoir la douceur du concert que donnent les anges..., saisir la mélodie des cantiques d'en haut..., pénétrer les joies supérieures de la jubilation intime » [1]. La vie pratique doit se mettre à l'unisson de cette contemplation: la poitrine du moine doit résonner du « choeur de toutes les vertus » [2]. Formules poétiques, dira-t-on. Mais elles trouvent leur application dans l'ordinaire de tous les jours, même quand le concert se réduit à une simple note: « Marie, la prophétesse et la soeur d'Aaron, prit le tambour en mains ». Nous aussi, portons le tambour [3]. Et qu'est-ce à dire, sinon prendre la croix? La crucifixion de nos vices et de nos concupiscences, telle est la vraie musique, celle qui plaît au Père: humble musique monotone, qui n'est belle que par sa fidélité à souligner un thème, celui de l'amour, toujours pareil, parce que celui qui aime ne se lasse pas de le redire, et parce que nous n'avons rien que cette simple note, ce coup sourd qui ose se dire parce qu'il compte sur d'autres musiques, plus riches que la sienne, et derrière lesquelles il s'efface.

6. Le ciel dans l'âme. Le silence est plein de musique. Le recueillement, de même, est plein d'images. Le désert a purifié l'âme. Son regard est devenu celui de l'enfance retrouvée, celui de l'homme avant la chute. L'homme est redevenu le roi de la créature: il ne la subit plus, il la domine, et il ne l'utilise plus que pour la réunir à Dieu: elle participe à sa « divine servitude » [4]. Saint Pierre Damien n'attend rien du monde. Ce n'est pas sur la terre qu'il cherche à retrouver le paradis perdu: « Méprisant tout ce qui est terrestre, il soupire, assoiffé, vers les réalités célestes » [5]. Il se hâte, brûlant de désir [6], vers la « vision de paix », cette « Jérusalem où habite le Roi » [7]. Quand il a énoncé toutes les obligations de l'âme en quête de la perfection, il n'a plus, pour les résumer, qu'à donner ce conseil: « Que votre esprit s'élève vers les biens qui sont promis dans la patrie; qu'il s'exile d'ici-bas et qu'il tienne pour rien toutes les aspérités qui lui font horreur sur la route ». Après quoi il décrit les joies de la cité céleste: les images qu'il a recueillies tout au cours

[1] *Ep.* 2, 13, 268 B; cf. *ibid.*, 283 A-B.
[2] *Op.* 12, 11, 262 A. [3] *Collect. in Ex.*, *PL*, 145, 11, 1022 A.
[4] *Op.* 50, 2, 734 A. [5] *Ep.* 2, 5, 263 D. [6] *Op.* 13, 7, Brezzi, p. 240.
[7] *Ep.* 2, 13, 285 C.

de sa vie — évocations de fleurs et de musique — et celles qu'il puise dans l'Écriture Sainte s'unissent en ce tableau, ravissant de fraîcheur [1].

Tous ces thèmes sont repris dans un poème où saint Pierre Damien donne la synthèse mystique de sa vision du monde et de sa spiritualité: ce « rythme sur la joie de paradis », dans la splendeur de ses vingt strophes toutes chargées d'images, applique audacieusement à la vie glorifiée tout ce que les sensations offrent ici-bas de pur [2]. Ce qu'il chante, c'est ce paradis qu'est l'âme, ce paradis que l'expérience de Dieu permet à l'homme de retrouver en soi: le bonheur des élus au ciel illustre cette paix qu'à force de renoncement, l'homme peut s'acquérir sur terre. En prenant possession du royaume éternel, il reconstitue l'univers en lui-même: la poésie devient l'expression nécessaire de sa vie mystique. Les aperçus terrestres deviennent plus riches, plus lumineux: il y a réciprocité entre la vision du monde et la spiritualité. C'est bien par une vision du monde, une vision de plus en plus large et qui s'empare de toutes les créatures, que s'achève l'expérience de saint Pierre Damien. Une vision intérieure, celle des yeux de l'âme, dont la pénétration grandit à mesure que les yeux du corps se purifient dans la présence de Dieu, vision où toute l'expérience spirituelle passe en images et en similitudes, au souvenir des paysages d'autrefois, et de cette terre qui s'éloigne à l'approche de l'au-delà.

1 *Op.* 50, 15, 748-750.

2 *PL*, 145, 861. Les deux plus récentes éditions critiques du *Rhythmus* sont celles de Stephen A. Hurlbut, *The Picture of The Heavenly Jerusalem*, Washington 1943, p. VIII, 4-8, et Owen J. Blum, dans *Traditio*, XII (1956), p. 128-130. Sur la signification de ce genre de textes et des thèmes qui y sont utilisés, j'ai rassemblé des témoignages dans *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris 1957, p. 55-69.

Épilogue

L'EMPORTÉ PACIFIQUE

La vie de Pierre Damien fut longue, et son action s'est exercée en des domaines divers. L'une et l'autre, pourtant, restent marquées par une profonde unité, qui se révèle en ses nombreux écrits. Son oeuvre, vaste, mais trop peu connue, abonde en vrais chefs d'oeuvre de style, de pénétration psychologique, de doctrine et d'élévation spirituelle. Dans cette forêt de détails, de récits, de prescriptions et de conseils, il importait de tracer des avenues; elles ne pouvaient servir qu'à titre d'orientation. La découverte d'une âme aussi riche, dans la mesure où elle est possible, est réservée à la lecture assidue des ouvrages où elle s'exprime. Du moins, pour en donner une vue d'ensemble exacte, était-il nécessaire de citer ou d'analyser beaucoup de textes: une synthèse ne pouvait être risquée sur une base restreinte. On ne peut juger un tel homme sans le comparer à lui-même. Chacun des témoignages qu'il a portés sur lui s'éclaire à la lumière de tous les autres. A condition de les considérer tous, ils prennent leur signification: ils aident à saisir ses constantes, ses lignes de faîte, en respectant sa complexité, ses contrastes.

Il a surtout écrit des lettres. Or, à la différence de beaucoup d'autres épistoliers du moyen âge, il n'a pas consacré toute sa correspondance à des problèmes d'actualité. Il a parfois écrit pour régler des affaires, mais plus souvent pour enseigner des vérités intemporelles, valables à toutes les époques. Sa vie extérieure a connu relativement peu de grandes dates: sa conversion, son élévation à l'épiscopat, sa retraite, ses missions à Florence, à Milan, à Cluny, à Francfort, sont les seuls événements qui aient rompu le cours d'une longue existence passée dans le loisir laborieux de la vie solitaire. Ses constantes préoccupations étaient pour les réalités de la vie spirituelle. Il avait une conscience très vive des exigences de l'Évangile pour les moines, les ermites surtout, et pour l'ensemble des chrétiens. Le souci qu'il prit de l'institution érémitique et de la réforme de l'Église explique toute son activité, qui est le reflet de sa personnalité. Il a pu se dépenser en deux domaines aussi divers parce qu'en lui ces deux sortes d'efforts n'étaient pas en opposition. Son zèle pour la vie solitaire et son ardeur à purifier l'Église universelle pro-

cédaient d'une même aspiration à la perfection, d'une même conviction de l'unité qui lie tous les membres du Christ. Il y avait en lui des contrastes, non des conflits: en servant une cause, il n'avait point le sentiment de renoncer à l'autre, et s'il fut quelquefois capable de réconcilier des adversaires, voire des ennemis, c'est parce qu'il avait premièrement établi en lui la concorde. On a pu dire qu'à l'occasion du schisme de Milan il avait su magnifiquement réduire à l'unité les deux partis adverses: *reductor magnificus* [1]. La même note peut s'appliquer à toute sa vie, à toute son oeuvre, et d'abord à son caractère.

Il y avait en lui une extrême douceur. Elle ne venait pas de la chair. Dans une courageuse confession publique, il a décrit, non sans une pointe d'exagération, son tempérament: « Je suis affligé d'un naturel très irritable. Souvent la plus minime offense suffit à troubler ma tranquillité; la moindre piqûre d'épingle fait sur moi l'impression d'un javelot enflammé. Une baguette légère me semble un nerf de boeuf, et je gémis d'une soufflet comme sous le coup d'une masse de plomb ». La colère, dit-il, s'enfle en lui, elle gonfle, bouillonne, gronde, rugit, grince des dents [2]. Il livre cet aveu à la fin d'un traité *Sur la répression de la colère:* mais il pouvait ajouter ce qu'il faisait quand son naturel irascible s'agitait en lui: refusant toute connivence, il ne laissait point l'amertume s'emparer de ses lèvres et de son coeur. A la flamme qui voulait le brûler, il déniait tout aliment: elle s'éteignait alors. La tentation s'éloignait comme le vent. Il conservait toute sa liberté intérieure. A tous ceux qui étaient « turbulents comme lui, » il avait le droit de conseiller la mansuétude, parce que lui-même l'avait conquise, avec l'aide du Saint-Esprit. Toujours, à tous, il pouvait recommander le repos intérieur, la réconciliation avec soi et avec les hommes.

Il était agréable, et le rayonnement qui lui fit avoir gain de cause en plusieurs occasions, qui lui permit de fonder ermitages et monastères, n'a pas d'autre explication. Avant de mourir, il a fait par écrit son examen de conscience. Or parmi les reproches que ce vieil ermite s'adresse figure celui d'avoir trop aimé les bons mots. Il accuse sa bonne humeur, sa joie intime, sa volonté de réjouir ses frères, de lui avoir fait trop souvent manquer à la loi du silence. Il y insiste, il semble y voir son défaut dominant: « J'ai plaisanté, je n'ai pas marché toujours les

[1] Arnold Wion, *Ligni vitae liber*, Venise 1595, V, 31, cité dans *PL*, 144, 198, où cet auteur de la fin du XVI[e] siècle est attribué à la fin du XIII[e].

[2] *Op.* 40, 9, 658 D, trad. Gonsette, *op. cit.*, p. 16-17.

yeux baissés, je n'ai pas eu un air lugubre » [1]. A vrai dire, le regrettait-il? Il n'a rien fait, en tout cas, pour s'en corriger. Comment, d'ailleurs, paraître triste, alors qu'on vit dans la sérénité, dans la sécurité? Ce même homme qui proteste contre tout ce qui passe est attaché à ce qui dure. Cet emporté est pacifique, lorsqu'il pense à Jérusalem; la terre, la cour de Rome et les dignités les plus hautes sont pour lui un exil. Sa patrie est dans l'au-delà: c'est le royaume définitif de l'amour sans illusion. Il juge le présent par rapport à l'avenir ou, plus exactement, à l'eschatologie. Par l'espérance il domine le temps, et il adhère à l'Éternel dans l'absolu de chaque instant d'amour.

Austère et gai, ce pénitent de bonne humeur est plein d'une charité qui fait de lui un ermite exigeant et un homme d'Église conciliant. Il devait exister, dans le monachisme de son temps, des abus individuels, suffisants pour occasionner ses vitupérations; plus encore qu'il ne dénonçait des maux réels, il mettait en garde contre l'apparition ou les progrès du relâchement. Pourtant, presque toujours, quand il parle d'une abbaye où il a séjourné, c'est pour en faire l'éloge: il a été édifié à Fruttuaria [2] comme à Cuxa, à Saint-Vincent, à Pomposa, au Cassin, à Cluny. Ses critiques sont de caractère général: sous une forme négative, elles expriment son idéal. Mais lorsqu'il a des rapports concrets et précis avec des moines qui existent, il les loue: sous une autre forme, il proclame le même idéal. Son époque a connu, comme toutes les autres, de grandes ferveurs et d'intenses dépravations. Les unes et les autres nous semblent avoir dépassé toute mesure, parce qu'un prophète, armé d'une rhétorique puissante, les a peintes en hautes couleurs. Après lui, d'après lui surtout, Baronius a tracé de ce siècle déplorable un sinistre tableau: pour assécher, dit-il, tout ce déluge de sensualité, il fallait des exemples d'extrême austérité [3]. Pierre Damien nous apprend qu'ils ne manquèrent point.

Telle est la signification historique et durable de ce mouvement romualdien auquel il a prêté sa voix, sa plume, tout son génie. Une passion exaltante poussait les solitaires vers de sublimes excès d'ascèse. Ce foisonnement d'héroïsmes bizarres fait parfois penser à certaines des excentricités du premier monachisme. Un Pachôme, un Basile, un Benoît s'étaient efforcés de ramener à la discrétion ces extravagantes ferveurs. Pierre Damien joua le même rôle à l'endroit des germes semés par cet homme enivré d'amour et assoiffé d'humiliations qu'avait été

[1] *Ep.* 5, 2, 340 D, 341 A-C, 342 C. [2] *Op.* 18, III, 3, 420 A.
[3] Cité dans *PL*, 144, 204 C.

saint Romuald. Il semble que les vices d'un grand nombre aient, chez d'autres, été compensés par un extraordinaire élan vers la souffrance volontaire, par une fuite éperdue vers le désert, loin du monde et de la vie sociale. Il importait d'organiser, de tempérer, de faire durer. L'oeuvre de Pierre Damien se situe à ce moment précis de l'évolution monastique de l'Occident. Il a été animateur, législateur et, de plus en plus, modérateur. Néanmoins le juste milieu auquel il conviait les ermites n'était pas de la médiocrité. Pour sa nature ardente, le milieu se trouvait déporté vers l'extrême. Il a loué « la prudence, mais celle de l'Esprit, qui engendre la vie, la paix, non celle de la chair, qui est cause de mort » [1]. La vie chrétienne est l'union, dans une personne, de la grâce et de la vie humaine; la prudence chrétienne concilie, sur le plan de l'action, les exigences de la morale naturelle avec les aspirations illimitées de la charité. Un homme épris d'absolu comme saint Pierre Damien devait trouver son équilibre, sa prudence, dans l'affirmation totale et exclusive du spirituel. S'il a pu introduire quelques mitigations dans les observances accessoires, il a toujours maintenu, pour ses ermites, un idéal de générosité sans bornes; il a toujours prôné, comme la perfection la plus haute, la solitude et la vie en cellule. Beaucoup d'ermites de tous les temps étaient revenus à la vie de communauté après un séjour au désert. Ce ne fut pas son cas: il a organisé ce qu'on pourrait appeler une « solitude à plusieurs », et il n'en est jamais sorti que malgré lui, pour y revenir toujours comme à son unique préférence.

Quand il s'occupait des affaires de l'Église, il y dépensait toute l'ardeur de son âme embrasée. Pour tous, et singulièrement pour les clercs, il maintenait très élevé l'idéal moral. En ce sens il tendait à proposer à tous un programme marqué par les observances monastiques: vie en commun, dans la pauvreté, pour les clercs; prière fréquente, même pour les laïcs. Pourtant, dans le domaine des applications pratiques, il n'était pas intransigeant: à Milan, à Florence, en d'autres cas encore, il mérita d'être classé au nombre des *moderati* [2]. Ce n'était pas un exalté: son esprit clair, formé au droit et à la théologie, faisait de lui un chef lucide et pondéré. Il apportait alors à résoudre les conflits les mêmes qualités d'organisateur et d'administrateur qu'il avait mises au service de ses ermitages et de ses monastères. Il refusait d'imposer des solutions que le dogme n'exigeait pas et qui eussent révolté des hommes dont il connaissait la faiblesse. Il évitait de s'attirer des inimitiés inutiles. De

[1] *Op.* 11, 1, 233 A-B. [2] Voir plus haut, p. 68, 82, 123, 125, 211, 224, 227; cf. RYAN, *op. cit.*, p. 168.

fait, il eut plus d'amis que d'ennemis. Avec les papes et les cardinaux, avec les grands du monde, il sut garder de bonnes relations, même quand il inclinait vers des opinions différentes des leurs. Cet esprit de conciliation contribua sans doute dans une large mesure au rayonnement de son influence. Humbert de Moyenmoûtier, Didier du Mont-Cassin, Hildebrand et plusieurs des artisans de la réforme étaient, comme lui, des moines. On a pu dire qu'ils avaient procédé à une certaine « monachisation » de l'Église. Il est vain de se demander ce qu'eût été la réforme sans eux. Il se peut qu'elle n'eût pas eu lieu. Mais ces hommes de Dieu n'en avaient pas seulement élaboré le programme: ils ont su le faire accepter. Cette victoire doit être attribuée à leur clairvoyance, mais aussi, pour une grande part, à leur vertu.

Pierre Damien n'a cessé de prêcher le détachement, et l'exemple qu'il en donnait lui en conférait le droit. Sa renonciation au cardinalat est le symbole de toute son existence. Esprit doué, instruit, capable d'un puissant prestige, il aurait pu jouer dans la politique religieuse un rôle de premier plan. Il préféra toujours s'effacer. Par ses écrits, il animait ceux qui prenaient plus de part que lui à l'action; il était leur pourvoyeur en idées, en textes, en arguments. Toutefois il paraissait le moins possible sur la scène du monde; il demeurait, pour ainsi dire, derrière le rideau. Il affirmait l'irremplaçable efficacité de la prière. La réforme des moeurs eût semblé exiger qu'il recrutât et lançât dans le monde une armée de prédicateurs: il n'en fit rien. Quand il discernait dans une âme une intense générosité, il ne lui traçait qu'une voie: celle du désert. Il croyait plus à la fuite du monde qu'à l'action au milieu du monde. Il s'est beaucoup dépensé pour l'Église; mais il n'a jamais fait de cette activité un élément de son programme monastique. Il a montré saint Romuald prêchant, quand il fallait: il n'a jamais conclu que les ermites et les moines eussent à l'imiter. Ce rôle personnel incombait à saint Romuald et à saint Pierre Damien en raison de circonstances qu'ils considéraient comme provisoires par le fait même qu'ils s'efforçaient d'y mettre fin; il répondait à une exigence de leur temps, non de l'idéal monastique.

A la distance de quelques générations et avec les variantes propres à des moments divers de l'histoire de l'Église, Pierre Damien ressemble à saint Bernard, conseiller des papes et des princes, colonne de l'Église, animateur d'un vaste effort de rénovation morale, et cependant moine qui refuse les évêchés qu'on lui propose. Au prix de ce même renoncement, l'un et l'autre se sentent plus libres d'élever la voix dans toutes les causes où se trouve engagée l'Église universelle. Ils ont aussi plus de loisir pour

prier, pour écrire. L'oeuvre d'un Pierre Damien, comme celle d'un saint Bernard, est le reflet de tous les problèmes de son temps; elle résume toute une époque. Emplis d'un même désir de servir l'Église et, pourtant, de rester moines, ces deux prophètes ont exprimé leurs préoccupations constantes en des thèmes bibliques fréquents et spontanés qui révèlent leur tréfonds. Chez Pierre Damien ce sont ceux qui évoquent la colère de Jésus, les reproches faits à Dieu même, et, aussitôt, la tranquillité de l'Esprit en qui repose le Seigneur. Les docteurs préférés de saint Pierre Damien trahissent aussi ces deux aspects de sa personnalité: il y a en lui la véhémence de saint Jérôme et le calme de saint Grégoire. Dante l'a situé dans le site de Font Avellane comme dans le décor contrasté que son caractère exigeait. Ce fils de la mer se fit moine « sur les bords de l'Adriatique », puis s'établit « entre les deux littorals d'Italie », dans un vallon entouré de rochers, « où les bruits tonnent plus sourdement ». Son âme aussi est un paysage multiple, unifié par une présence au centre de lui-même. Elle est comme un creuset où se fondent l'humain et le divin.

Le mystère des âmes nous échappera toujours. Mais quand un homme, un saint, a parlé de lui-même aussi souvent que Pierre Damien, nous voyons du moins se dresser, dans son cadre, sa haute figure, non plus sous tels aspects que l'analyse pouvait isoler, mais dans cette réalité une et complexe qu'est la vie, où tout est relation: la vision du monde est devenue spirituelle, la vie mystique a pénétré l'oeuvre de chaque jour, cette aventure humaine a été traversée par l'expérience de Dieu. Dans l'existence de saint Pierre Damien comme de beaucoup de ceux que le Seigneur nous donne en signes, on relève ces points de contact entre le chemin suivi par l'homme et l'Esprit à l'affût qui prépare les rencontres. On entrevoit ce que le Seigneur voulait refaire en lui, les traits que la Sagesse tenait à souligner pour manifester l'homme nouveau. Cette incessante compénétration explique un peu de ce qui fut l'énigme de saint Pierre Damien, l'emporté pacifique.

S'il a été tour à tour tempête et grand calme, anathèmes et silence, l'âme qui attire et qui repousse, qui invite et qui décourage, fermée et grande ouverte, c'est parce qu'il était pris entre le flux et le reflux de toutes les vagues divines et de toutes les vagues de la terre, toujours prêt à partir et revenant toujours, parce que Dieu l'avait mis à cet endroit unique où les courants s'opposent et où l'amour du ciel augmente le désir de travailler au salut d'ici-bas. Âme de haute mer, où ce que nous appelons « contradictions » n'est plus qu'un indice des nuances infinies de l'univers spirituel.

APPENDICES

I. SOLITUDE ET COMMUNION D'APRÈS LE « DOMINUS VOBISCUM »*

1. QUE L'ÉGLISE EST UNE EN BEAUCOUP, ET TOUTE EN CHACUN

Le lien de charité d'où l'Église tire sa cohésion est de telle nature, qu'il lui donne d'être à la fois une dans la pluralité, et tout entière, mystérieusement, en chaque individu. Aussi c'est avec raison que, d'une part, l'Église universelle est présentée comme la seule et unique Épouse du Christ, et que, d'autre part, chaque âme individuelle peut être regardée comme réalisant pleinement en elle le mystère sacramentel de l'Église. C'était toute l'Église qui exhalait son parfum sous le nez d'Isaac lorsqu'il disait en parlant d'une seule personne, son fils: « Oui, l'odeur de mon fils est comme l'odeur d'un champ fertile »[1]. Et cette femme endettée qui, pour obéir à Élisée, répandait un peu d'huile, à l'instar d'une semence, et en récoltait aussitôt d'abondants profits[2], elle aussi figurait l'Église.

Parcourons diligemment les champs des saintes Écritures, et nous y trouverons souvent l'Église évoquée sous l'image d'un seul homme ou d'une seule femme. L'Église paraît multiple, à cause du grand nombre de peuples qui en font partie; elle reste pourtant une et simple dans le lien d'une même foi et d'une même régénération à la vie divine. Sept femmes ont accueilli le même mari[3], une seule vierge a été fiancée à l'Homme céleste: « Je vous ai fiancés, dit l'Apôtre, à un Époux unique, comme une vierge pure à présenter au Christ »[4].

Tout ceci démontre à l'évidence la vérité de ce qui a été dit plus haut: une seule personne suffit à représenter l'Église, et par suite celle-ci est appelée vierge, au singulier. Il en résulte que la sainte Église est une en tous ses membres, et tout entière en chacun d'eux; simple dans le nombre par l'unité de la foi, multiple en chaque individu par le ciment de la charité et la diversité des dons charismatiques. Car « tous ont le même auteur »[5].

Dans la sainte Église, en effet, la multiplicité des personnes a été

* Extraits de l'*Opusc. 11*, c. 5-18 (*PL*, 145, 235-246). Voir ci-dessus, p. 59, et p. 244. Traduction de Dom J. Winandy, qui publiera dans la collection « Œuvres spirituelles. Textes monastiques d'Occident », une traduction de l'opuscule entier.

1 *Gen.* 27, 27. 2 *IV Reg.* 4, 1-7. 3 *Is.* 4, 1. 4 *II Cor.* 11, 2.

5 *Hebr.* 2, 11. - Ch. 5.

fondue en une seule réalité par le feu du Saint-Esprit. La séparation et la division d'ordre purement matériel et physique ne sauraient entamer le sacrement de cette intime unité. « La charité de Dieu a été répandue dans nos coeurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné » [1]. Cet Esprit est, sans aucun doute, à la fois un et multiple: un dans l'essence de sa divinité, multiple dans la diversité de ses grâces. Et il donne à l'Église qu'il remplit, d'être en même temps une dans l'universalité de ses parties, et tout entière en chacune d'elles. Ce mystère de l'unité indivise, la Vérité incarnée le proclamait lorsqu'elle disait à son Père, en parlant de ses disciples: « Je ne prie pas seulement pour eux, mais encore pour ceux qui, par leur parole, croiront en moi, afin que tous soient un. Comme toi, Père, tu es en moi et moi en toi, qu'ils soient en nous eux aussi, afin que le monde croie que c'est toi qui m'as envoyé. Je leur ai donné la gloire que tu m'as donnée, afin qu'ils soient un comme nous sommes un » [2].

Si donc les fidèles du Christ ne sont qu'un, on peut en déduire que partout où se trouve corporellement un membre, là se trouve aussi, sacramentellement, le corps entier. Et tout ce qui convient à l'ensemble convient aussi, en un certain sens, à chaque partie. De la sorte, ce que chante en commun l'assemblée ecclésiale, il n'est pas absurde qu'un chrétien le dise seul; et ce qui, normalement, se place dans la bouche d'un individu donné, plusieurs peuvent fort légitimement le réciter ensemble.

Rassemblés au choeur, nous avons parfaitement le droit de chanter: « Incline l'oreille, Seigneur, et exauce-moi, pauvre et malheureux que je suis. Garde mon âme, car je te suis consacré » [3]. D'autre part, nous trouvant seuls, rien n'empêche que nous disions: « Criez de joie pour Dieu, notre secours; acclamez le Dieu de Jacob » [4]. Pas de difficulté à ce que nous chantions ensemble: « Je bénirai le Seigneur de tout temps; toujours sa louange sera en ma bouche » [5]. Et, seuls, nous dirons, au pluriel: « Magnifiez avec moi le Seigneur; exaltons ensemble son nom » [6].

Ainsi donc, l'isolement ne porte pas plus préjudice à la signification du pluriel, que le nombre ne contredit l'expression du singulier: la puissance du Saint-Esprit, qui se trouve en chacun et remplit tout le monde, fait que le singulier devient pluriel, et le pluriel singulier [7].

2. UNITÉ DANS L'OFFICE DIVIN

Dans la divine liturgie, tout ce qu'un membre quelconque de l'Église offre avec respect est en même temps présenté par l'universalité des fidèles, moyennant la foi et la dévotion qui les unissent à lui. Unique

[1] *Rom.* 5, 5, [2] *Io.* 17, 20-22. [3] *Ps.* 85, 1-2. [4] *Ps.* 80, 2.
[5] *Ps.* 33, 2. [6] *Ibid.*, 4. [7] Ch. 6.

est l'Esprit de l'Église. C'est lui qui entretient la vie dans le corps dont le Christ est la tête et le protecteur. L'Église est faite d'une grande diversité de membres, mais elle ne forme qu'un seul corps, qui s'appuie sur le terrain ferme d'une foi unique et est rempli de la vertu vivifiante d'un seul et même Esprit. Aussi l'Apôtre a-t-il pu écrire: « Un seul corps, un seul Esprit, comme il n'y a qu'une seule espérance, à laquelle vous avez été appelés » [1].

Il est donc normal que toute action liturgique posée individuellement par un fidèle apparaisse comme posée en même temps par toute l'Eglise dans son unité de foi et d'amour [2].

3. UNITÉ DANS L'EUCHARISTIE

Le sacrifice que le prêtre dépose sur l'autel est offert unanimement par toute la famille de Dieu. Cette unité de l'Église, l'Apôtre l'exprime clairement lorsqu'il dit: « Nous ne formons à nous tous qu'un seul corps et un même pain » [3].

L'unité de l'Église est en effet si grande que, partout sur la terre, unique est le pain qui est le corps du Christ, unique le calice de son sang. Une est la divinité du Verbe, qui remplit l'univers: de même, son corps peut bien être consacré en divers lieux et à des jours différents, ils ne sont pas plusieurs corps, mais toujours le même et unique corps du Christ. Et comme le pain et le vin deviennent véritablement le corps et le sang du Christ, ainsi tous ceux qui, dans l'Église, le reçoivent avec les dispositions convenables deviennent sans aucun doute le corps du Christ. C'est lui-même qui l'atteste lorsqu'il dit: « Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui » [4].

Si donc, tous, nous formons un seul corps du Christ, nous aurons beau nous éloigner physiquement les uns des autres, spirituellement nous ne pouvons pas être séparés, nous qui demeurons en lui. Par suite, je ne vois pas en quoi cela pourrait nous nuire de nous conformer à la coutume générale de l'Église, avec laquelle à tout moment nous ne faisons qu'un, mystiquement. Lorsque je prononce, seul, les paroles formées par l'Église dans la liturgie, je témoigne de mon union avec elle, et de ma présence en elle par la présence de l'Esprit: étant bel et bien un de ses membres, il est juste que j'accomplisse mon devoir communautaire [5].

[1] *Ephes.* 4, 4, [2] Ch. 7. [3] *I Cor.* 10, 17. [4] *Io.* 6, 56, [5] Ch. 8.

4. CHACUN AGIT POUR TOUS

Sans doute, chaque membre du corps a son rôle propre à jouer: autre est celui de l'oeil, autre celui de la langue, autre celui des pieds, autre celui des mains. Mais ce n'est pas pour leur avantage particulier que les mains touchent, que les pieds marchent, que la langue parle, que les yeux regardent. Ce que fait de spécial telle partie du corps, elle le fait pour tout le corps. Ce que la nature a donné à chaque membre de faire, on le regarde comme exécuté par le corps entier. L'oeuvre de la partie est celle du tout; celle du tout est l'oeuvre de la partie.

On ne s'étonnera donc pas d'entendre la langue de Paul déclarer: « Je travaille pour l'Évangile du Christ jusque dans les liens » [1], alors qu'elle - la langue - n'était pas enchaînée. C'est bien Pierre et Jean qui courent au sépulcre, quoique courir soit la fonction des pieds [2]. Étienne voit les cieux ouverts [3]; or, voir appartient aux yeux. Isaac tâte son fils Jacob [4], office qui revient aux mains.

Ainsi donc, répétons-le, ce que fait chaque membre est légitimement attribué au corps entier; et tout ce que fait le corps, la multitude des parties y concourt et y coopère [5].

5. LE PRÊTRE PARLE AU NOM DE TOUTE L'ÉGLISE

Voici maintenant un prêtre, une partie du corps de l'Église. Tenant la place de celle-ci, il salue, puis répond lui-même à ce salut: *Dominus vobiscum. Et cum spiritu tuo.* Il demande la bénédiction, et la donne. Pourquoi s'en étonner? L'Église n'est-elle pas tout entière présente, spirituellement et mystiquement, là où se trouve une seule personne qui participe à sa foi et à sa charité? Là où il y a unité de foi, il ne saurait se trouver ni isolement ni division. Prétendra-t-on que cette unité subit un morcellement, du fait que la foi s'exprime en un grand nombre de paroles?...

Toute l'Église, on l'a dit, forme un seul corps. « Car, de même que le corps est un, tout en ayant plusieurs membres, et que tous les membres du corps, en dépit de leur multiplicité, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ. Nous tous, en effet, nous avons été baptisés en un seul Esprit pour ne former qu'un seul corps » [6]. Et ailleurs saint Paul parle du corps du Christ, qui est l'Église [7].

Si donc toute l'Église forme un seul corps du Christ, et si nous

[1] *II Tim.* 2, 9. [2] *Io.* 20, 4. [3] *Act.* 7, 55-56. [4] *Gen.* 27, 22. [5] Ch. 9.
[6] *I Cor.* 12, 12-13. [7] Cf. *Col.* 1, 24.

sommes, nous, les membres de l'Église, qu'est-ce qui s'oppose à ce que chacun de nous use des paroles que prononce l'Église, qui est le corps auquel nous appartenons et avec lequel nous ne faisons qu'un? Si tous nous sommes un dans le Christ, nous possédons en lui tout ce que nous sommes; et si dans la solitude nous semblons nous trouver loin de l'Église, nous lui sommes pourtant suprêmement présents par le sacrement inviolable de cette unité. D'où il résulte que le bien de tous est celui de chacun, et que ce qui revient spécialement à tel ou tel est en même temps commun à tous dans l'intégrité de la foi et de la charité.

A bon droit, donc, le peuple s'écriera: « Aie pitié de moi, Seigneur; aie pitié de moi » [1] et: « Viens à mon aide, ô Dieu; Seigneur, hâte-toi de me secourir! [2] ». Et non moins légitimement, un chrétien isolé dira: « Que Dieu ait pitié de nous et nous bénisse! » [3].

Cette communion nécessaire des fidèles et du Christ entre eux, les saints Pères lui ont reconnu une telle certitude, qu'ils en ont inséré l'affirmation dans le symbole de la profession de foi catholique et qu'ils nous ont obligé à nous familiariser avec elle comme avec les autres sentiments de la religion chrétienne. Nous disons: « Je crois au Saint-Esprit, à la sainte Église »; et aussitôt après nous ajoutons: « à la communion des saints »: rendant à Dieu le témoignage de notre foi, nous affirmons également la communion de l'Église, qui ne fait qu'un avec lui. Aussi bien, la communion qui rassemble les saints dans l'unité de la foi fait que, croyant en un seul Dieu, ils sont nés à nouveau d'un seul et unique baptême, ont été confirmés par un même Esprit, marqués pour une même vie éternelle par la grâce de l'adoption.

On dit, en employant un terme grec, que l'homme est un microcosme, c'est-à-dire un monde en réduction. Comme le monde, en effet, il est composé dans son essence matérielle des quatre éléments. On pourrait dire de même que tout fidèle est une sorte d'Église en réduction. Ceci, parce que le chrétien reçoit, sans qu'il en résulte aucun détriment pour le mystère de l'unité, tous ces sacrements de la Rédemption qui ont été divinement attribués à l'Église universelle. Si donc un seul individu n'hésite pas à recevoir des sacrements communs à l'Église entière, pourquoi voudrait-on lui interdire de prononcer des paroles qui sont destinées, de soi, à être chantées par la communauté ecclésiale? Les sacrements ne sont-ils pas plus que les paroles? [4]

[1] *Ps.* 56, 2. [2] *Ps.* 69, 2. [3] *Ps.* 66, 2. [4] Ch. 10.

6. EXEMPLE D'ISRAËL

Si toutefois quelqu'un ne veut pas se rendre à nos arguments et, exigeant des raisons, non des mots, s'obstine à prétendre que des individus isolés ne doivent pas usurper des paroles faites pour l'usage choral, nous lui citerons un exemple tiré de l'Écriture.

Il s'agit de l'épisode relaté au livre de Josué [1]. Les fils de Ruben et ceux de Gad s'en retournèrent avec la demi-tribu de Manassé et quittèrent les Israélites à Silo, pour regagner le pays de Galaad, territoire qui leur appartenait. En terre de Canaan ils bâtirent un autel de grande apparence: ce qui provoqua la colère du peuple d'Israël, qui prit les armes pour marcher contre eux. Et comme on leur demandait comment ils avaient eu la témérité de construire un autel rival de l'autel du Seigneur, ils répondirent que leur action n'avait pas été inspirée par l'impiété, mais par le souci de se ménager un témoignage devant les générations futures: « Nous avons craint, dirent-ils, qu'un jour vos fils ne disent aux nôtres: Qu'y a-t-il de commun entre vous et le Seigneur, le Dieu d'Israël? Le Seigneur a placé entre vous et nous une limite, qui est le Jourdain. Vous n'avez aucune part sur le Seigneur. — Ainsi, vos fils détourneraient les nôtres de la crainte du Seigneur ».

Pourquoi rappeler ici cette histoire? Quelqu'un n'en saisit-il pas la raison? Expliquons-nous brièvement.

Prenons des frères vivant dans la solitude. Ç'aurait pu être une tentation pour la simplicité de certains d'entre eux de se croire en quelque sorte séparés de la société des fidèles, s'ils n'avaient pas osé employer dans leurs prières les formules liturgiques ayant une portée communautaire. Ils le font donc; ils récitent ces textes, afin de se rappeler qu'ils restent dans la communion de l'Église; et les paroles qu'ils prononcent apaisent leur inquiétude, en leur attestant à eux-mêmes que les autres fidèles sont spirituellement présents auprès d'eux.

Les tribus dont parle le livre de Josué construisirent un autel, non pour y répandre des libations, mais en signe de leur appartenance à la communauté israélite. D'où la parole qu'ils prêtèrent d'avance à leurs descendants: « Voilà l'autel du Seigneur. Nos pères l'ont fait non pour y offrir des holocaustes ou d'autres sacrifices, mais en témoignage entre vous et nous » [2]. De façon analogue, nous prononçons les formules communautaires en guise de signe de l'unité ecclésiale. Eux voulaient éviter d'être rejetés par leurs frères; nous prenons, nous, des précautions contre les inquiétudes de notre conscience. Eux bâtirent un autel terrestre; nous manifestons la vérité d'une concorde toute spirituelle. Leur but

[1] 22, 9-34. [2] *Loc. cit.*, 28.

était de fermer la bouche à ceux de leur race; nous cherchons à maintenir inviolé le sacrement de la nouvelle naissance et de la communion fraternelle [1].

7. ON PEUT DIRE SEUL, COMME À PLUSIEURS, « DOMINUS VOBISCUM »

L'autorité de l'Église est là pour permettre l'emploi du *Dominus vobiscum* lorsqu'on récite l'office à deux. Elle ne s'oppose donc pas à ce qu'on emploie la même formule lorsqu'on est seul. Il faut en dire autant de la réponse: *Et cum spiritu tuo*, et de la bénédiction du lecteur à demander ou à donner. Ce n'est pas le nombre qui importe ici, mais le sacrement de l'unité ecclésiastique. En vertu de ce sacrement, ni l'unité n'exclut la multitude, ni la multitude ne fait tort à l'unité. C'est un même et unique corps qui est à la fois divisé entre plusieurs membres et composé de ceux-ci. L'unité du corps n'engendre pas la confusion entre les membres, pas plus que la pluralité de ces derniers ne porte préjudice à l'unité du corps [2].

8. L'UNITÉ DE L'ÉGLISE DÉJÀ EN ISRAËL

Quoi d'étonnant que la sainte Église observe une règle d'unité qui semble avoir déjà gardé cet Israël charnel qui avait tout de même une certaine parenté avec elle? C'est ainsi que ce peuple fait dire au roi d'Edom par ses messagers: « Ainsi parle ton frère Israël » [3]. Et ailleurs, comme le roi chananéen d'Arath combattait victorieusement Israël et lui avait fait des prisonniers, Israël se lia par un vœu au Seigneur, disant: « Si tu livres ce peuple en mon pouvoir, je détruirai ses villes » [4].

La chose est plus claire encore au livre des Rois, là où est raconté le conflit survenu entre Israël et Juda lors du retour de David. Le premier dit à l'autre: « J'ai dix parts sur le roi, et de plus je suis ton aîné. David m'appartient plus qu'à toi. Pourquoi m'as-tu fait injure et ne m'a-t-on pas averti le premier d'avoir à faire revenir le roi? » [5].

Dans tous ces textes, nous entendons le peuple s'exprimer comme s'il ne formait qu'une seule personne: la raison, c'est, ou bien qu'il descendait d'une souche unique, ou bien qu'il célébrait le culte d'un Dieu unique. Pourquoi dès lors serions-nous surpris de constater dans

[1] Ch. 11. [2] Ch. 13. [3] *Num.* 20, 14. [4] *Ibid.*, 21, 2. [5] *II Sam.* 19, 44.

la sainte Église une communion telle des membres entre eux, que chacun soit libre d'utiliser les paroles de tous, et tous celles de chacun? N'est-elle pas, cette Église, sanctifiée et régie par un seul et même Esprit, remplie des sacrements d'une même foi et d'un même baptême, rassemblée par la grâce de l'adoption pour entrer en possession du même héritage?

De là vient encore qu'au cours de l'office divin nous chantons souvent en l'honneur d'un saint déterminé ce que nous savons fort bien convenir à toute l'Église. On se convaincra facilement de ceci si l'on veut bien examiner avec attention la liturgie de la bienheureuse Mère de Dieu et celle des autres saints [1].

9. DANS L'ÉGLISE, L'UN PEUT PARLER AU NOM DE L'AUTRE

Si quelqu'un craint de dire: *Dominus vobiscum*, sous prétexte qu'il n'y a pas d'assistance, ou bien de se répondre à lui-même: *Et cum spiritu tuo*, il devrait aussi éviter de dire: *Oremus*, et le remplacer par *Orem*, pour ne pas lancer dans le vide son invitation à la prière.

De même, celui qui regarde comme un sacrilège de demander la bénédiction et de la donner quand personne n'est là, devrait aussi s'abstenir de réciter à la fin des leçons la formule: *Tu autem, Domine, miserere nobis*. Qu'il dise plutôt: *miserere mihi*.

Les conséquences paraîtront sans doute absurdes et hors de propos. Qu'on ne craigne donc pas de réciter telles quelles les paroles de l'Église, même lorqu'on est seul, du moment qu'on est bien décidé à ne jamais être spirituellement loin d'elle. Membre de l'Église à un titre spécial, qu'on ne s'affiche pas comme séparé du corps, en mettant au singulier les paroles qu'elle place sur nos lèvres. Puisque l'Église du Christ est véritablement une, qu'on acquitte avec confiance le devoir qu'impose son universalité, et qu'on s'efforce de maintenir intacte la grandeur du mystère ecclésial, plutôt que de se laisser guider par des raisons de convenance qui relèvent des usages de la vie quotidienne [2].

10. CONCLUSION: L'UNITÉ, MYSTÈRE DE FOI

En saluant l'assemblée, le prêtre entend signifier qu'il est en paix avec la communauté des fidèles. Le Seigneur formule, en effet, ce commandement dans l'Évangile: « Quand vous êtes debout pour prier, par-

[1] Ch. 14. [2] Ch. 16.

donnez, si vous avez quelque chose contre quelqu'un, afin que votre Père qui est dans les cieux vous pardonne aussi vos offenses » [1]. Et encore: « Si tu présentes ton offrande à l'autel et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel et va d'abord te réconcilier avec ton frère; tu viendras alors présenter ton offrande » [2].

Le prêtre ne se contente pas de garder dans son coeur ce précepte du Seigneur: il veut par un rite extérieur témoigner qu'il l'observe. Avant donc d'offrir à Dieu le sacrifice de la prière, il recourt à une formule de salutation mutuelle pour montrer qu'il est uni à ses frères par le lien de la charité. Que ceux-ci soient présents, qu'ils soient absents, il se met par les yeux de l'esprit en face de ceux pour qui il se prépare à prier, et il ne considère pas comme absents ceux qu'il rassemble avec lui-même dans son oraison. Les paroles de sa salutation sont prégnantes de cette vie de foi, et s'adressent à ceux qu'il aperçoit spirituellement présents.

Le frère qui vit seul dans sa cellule ne doit donc pas craindre de s'exprimer au pluriel en récitant les prières de l'Église. Isolé localement de l'assemblée des fidèles, il est uni à elle par la foi et la charité. Corporellement, ses frères sont loin de lui; ils lui sont présents néanmoins dans le mystère de l'unité ecclésiale [3].

II. COMPLÉMENTS BIBLIOGRAPHIQUES

Pendant l'impression de ce volume ont paru des études où il est question de S. Pierre Damien. Il y a lieu de les mentionner ici, en indiquant d'abord les pages du présent ouvrage où sont traités les problèmes qu'elles abordent.

P. 35. Sur la signification de Bruno de Querfurt: R. Wenskus, *Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruno von Querfurt*, Münster-Cologne 1956, p. 135 et 146, a bien montré que la vocation missionnaire de Bruno est une exception telle qu'on ne peut caractériser, d'après elle, ni la tradition monastique en général, ni la tradition romualdienne. En revanche est souligné le fait que Romuald a exercé de l'in-

[1] *Mc.* 11, 25. [2] *Mt.* 5, 23-24.

[3] Ch. 18. Cet exposé théologique est suivi d'un long éloge de la vie solitaire (ch. 19, *PL*, 145, 246-252) sur lequel s'achève le traité *Dominus vobiscum*, et dont on a pu dire qu'il est « une page d'un lyrisme très élevé, l'une des plus sincères et des plus puissantes que le moyen âge nous ait laissées », A. Viscardi, *Storia letteraria d'Italia, Le origini*, Milan 1950, p. 100. Ainsi en ce traité sont exprimées, pour ainsi dire au maximum, les conditions fondamentales qui font de S. Pierre Damien un ermite et un homme d'Église.

fluence sur l'ensemble du mouvement de réforme monastique des XI^e et XII^e siècles (p. 133) et en particulier sur S. Pierre Damien (p. 129). Quelques indications sur Bruno de Querfurt et sur la *Vie de Romuald* par Pierre Damien ont également été données par V. Meystowicz, *La vocation monastique d'Otton III*, dans *Antemurale*, Rome (Institutum historicum Polonicum Romae) 1958, p. 30-69.

P. 37-41. Sur les monastères de Rome dans le haut moyen âge, une ample documentation est désormais rassemblée dans G. Ferrari, *Early Roman Monasteries*, Rome 1957. Sur la réforme des monastères romains au XI^e siècle, cf. G. Arnaldi, *Profilo di Alberico di Roma*, extrait de *Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche della Società di Scienze...*, Napoli, LXVIII (1957), p. 18-23. L. R. Ménage, *La « byzantinisation » religieuse de l'Italie méridionale (IX^e-XII^e s.) et la politique religieuse des Normands d'Italie*, dans *Rev. d'hist. ecclés.*, LIII (1958), p. 747-774, et LIV (1959), p. 5-40, apporte des lumières nouvelles sur le milieu dans lequel se développa le monachisme italo-grec; il est révélateur, en particulier, que dans les types de saints que présente « l'hagiographie siculo-calabraise », au X^e siècle, on voit, comme dans S. Romuald, alterner, selon les circonstances, cénobitisme et érémitisme (cf. p. 763-769).

P. 42. C. M. Figueras, *Acerca del rito de la profesión monástica medieval « ad succurrendum »*, dans *Scripta et documenta*, 10, *Liturgica*, 2, Montserrat 1958, p. 366-367, a montré que, dans l'*Opusc.* 16, spécialement à propos de la profession « ad succurrendum », Pierre Damien, « malgré son style polémique, ne laisse pas d'avoir des affirmations heureuses ».

P. 157-168. L'authenticité de l'ensemble des écrits de S. Pierre Damien a fait l'objet d'une étude fondamentale de K. Reindel, *Studien zur Ueberlieferung der Werke des Petrus Damiani. I*, dans *Deutsches Archiv*, XV (1959), p. 23-102.

P. 224-225. P. Schmidt, *Göttheit und Trinität nach dem Kommentar des Gilbert Porreta zu Boethius de Trinitate*, Bâle 1956, p. 127 a suggéré un rapprochement intéressant entre un texte de S. Pierre Damien, *De divina omnipotentia*, c. 4 (*P.L.*, 145, 601 C), et un texte de Gilbert de la Porrée, *Commentaria in librum Boetii de Trinitate* (*P.L.*, 64, 1287 C).

P. 227-229. P. Palazzini, *San Pier Damian S. Mariae Virginis Camerarius*, dans *Thabor*, XXV (1958), p. 900-918, a évoqué le texte de la Vie de S. Pierre Damien par Jean de Lodi, où est racontée une vision qu'eut, après la mort du Saint, Hugues de Rimini. Sous le titre *Fragmenta Mariana*, dans *Ephemerides liturgicae*, LXXII (1958), p. 292-305, j'ai publié des textes dont la langue et les idées sont conformes à celles de S. Pierre Damien; sur les idées, cf. J. Baldassari, *La Mariologia di S. Pier Damiani*, dans *La Scuola cattolica*, 1933, p. 304-311.

TABLE DES NOMS CITÉS

Abadal i de Vinayls (R. d') 23
Abélard 225
Acereta 44, 97, 98
Achille 134
Adam 134
Adélaïde de Savoie 114
Agnès (impératrice) 19, 56[1], 85, 87, 124, 127-129, 153, 160, 202, 205, 215, 243
Aix (Concile d') 93, 96, 97.
Albéric (diacre) 91
Albéric (sénateur de Rome) 174, 274
Albéric du Cassin 165[2], 197
Albizon 48, 139, 141
Alcuin (Pseudo) 219[1]
Aldrad 118
Alexandre II 39[4], 79, 80, 84-88, 108, 111, 112, 114, 116, 123, 125, 154, 158, 180, 205, 225, 226
Alexandre le Grand 203
Alexandrie 232
Alfanus de Salerne 205
Ambroise 58, 138
Ambroise (St.) 81, 189, 195, 226
Amos 239
Anastase (St) 215
Ancône 88
André (St) 73
André de Strumi 39[3,4]
Annibal 134
Annon de Cologne 85-87, 111, 115, 124, 127, 160
Anselme (St) 172
Anselme de Baggio 82, 84
Anselme de Besate 200
Anselme de Lucques 79
Antioche 232
Antoine (St) 42, 51, 53, 56
Ardouin 90, 91
Arezzo 161
Ariprand 55, 139, 156, 157, 197
Arius 224
Arnaldi (G.) 274
Athanase (St) 226
Atton de Verceil 38, 39[1,4], 209
Augsbourg 87
Augustin (St) 96, 162[4], 189, 219, 225, 226
Aulu Gelle 203
Aymeric 134

Bagnorea 83
Baix (F.) 84[2]
Balaam 213
Baldassari 274
Bamberg 65
Bareille (S.) 65[1]
Baron (R.) 186[2]
Basile (St) 195, 259
Barnabé (St) 73
Baronius 259
Béatrice 98
Bède (St) 186, 202
Benoît (St) passim
Benoît VIII 64, 122
Benoît IX 64, 65
Benoît X 80, 81
Bernard (St) 88, 113, 134, 172, 195, 248, 261, 262
Bernold de Constance 63, 173[4]
Berthe de Turin 124
Bertrand (E.) 101[1]
Besançon 122
Bettencourt (S.) 214[6]
Bifurco 31
Blanche 91, 160
Blum (O. J.) 122, 44[6], 76[1], 83[5], 88[3], 91[2], 96[1], 102[2], 145[3], 165[2], 202[3], 219[1], 255[2]

Boniface (Pape) 94
Boniface (St) 28
Boniface d'Alba 113
Bonizon 39[4], 244[1]
Bonnes (J. P.) 128[1]
Bremond (H.) 152[2]
Brezzi (P.) 9[1] et passim
Bruno de Querfurt 22, 35, 36, 273-274
Brunon d'Eguisheim 65
Bruyne (D. de) 55[1]
Bulst-Thiele (L.) 56[1], 127[2]
Burchard d'Halberstadt 85
Burchard de Worms 209
Burchi (P.) 164[4]

Cadalous 84-88, 111, 112, 118, 125, 184, 185, 203, 226
Calamonieri (A.) 33[7], 34[2,5]
Camaldoli 23, 38, 63
Camporeggiano 97, 143
Camugna 44, 97-100, 143
Cassien 50, 53, 63
Cassiodore 77, 202
Catria 245
Caviglioli (I.) 211[4]
Cencio 85, 132
Cerebrosus 102, 104
Césène 66, 164
Chalon 117, 119, 161
Cicéron 134, 154, 162[4], 197, 198, 200, 207, 236
Claudel (P.) 177
Clément II 65, 68
Cléopâtre 202
Cluny 37, 38, 63, 117-123, 127, 136, 145, 155, 167, 183, 205, 229, 257
Cologne 85-87, 111, 115, 124, 127, 155, 160
Comacchio 32
Côme 205
Congar (Y.) 11[1], 210[7], 232[7]
Constantin III Lichoudès 225, 226
Constantinople 226
Cunibert 113
Cuxa 23, 25, 29, 31, 34, 38
Cyprien (St) 219
Cyrille d'Alexandrie (St) 226
Cyrille de Jérusalem (St) 79

Dabin (P.) 227[2]
Damase II 65
Damien (frère de Pierre) 18, 144
Damien (neveu) 123, 134, 143, 159
Dante 245, 250, 262
Daniel 135
Dauphin (H.) 242[4]
David 140, 232, 271
Davison (E. S.) 191[3]
Déchanet (J.-M.) 196[2]
Della Santa (M.) 12[1], 54[2]
Démocrite 53
Dereine (C.) 93[2], 95[7]
Démosthène 154, 198, 200
Didier du Mont-Cassin 92, 124, 135-137, 155, 185, 186, 205, 224, 259
Dijon 38
Dölger (F.) 40[4]
Dominique l'Encuirassé 49, 106-108, 158, 160, 163, 240
Donat 175
Dressler (F.) 12[2], 13[2], 43[3], 48[1], 89[2], 95[4], 97[1], 102[2], 106[1], 115[1], 118[1], 124[1], 202[3], 218[3]
Drogon de Mâcon 117-119

Élie 18, 48, 51, 73, 94, 111, 244
Élisée 33, 51, 73, 140, 265
Ermesinde 126-129
Ésope 172
Étienne 50, 135
Étienne (Card.) 121
Étienne (St) 217, 268
Étienne IX 75, 77, 80, 91, 94
Euclide 198
Eutrope 202
Ezéchiel 86

Faenza 19, 73, 98, 116, 125, 133, 173
Fano 94, 95
Farfa 38, 40
Farne 229
Fermo 32
Ferrari (G.) 274

Figueras (C. M.) 274
Florence 38, 80, 102, 104, 123, 124, 219, 257, 260
Fossombrone 21
Font Avellane passim
Francfort 124, 257
François d'Assise (St) 131, 191, 204
François de Sales (St) 131
Francke (W.) 23, 35, 40[6], 63
Fredelin (St) 203
Fruttuaria 152, 259
Fulbert de Chartres 209

Galène 189
Gaudenzi 37[1]
Gébizon 144
Gérard de Bourgogne 80
Gilbert de la Porrée 274
Godefroid (duc de Toscane) 90, 98, 112, 113, 123, 125, 160
Godefroid le Barbu 85
Gonsette (J.) 171[1], 221[4,5], 222[2,3], 224[5]
Gorze 37
Grégoire le Grand (St) 34, 74, 78, 119, 135, 164-166, 171-173, 183, 186, 189, 195, 203, 209, 219, 250, 262
Grégoire de Nazianze (St) 77
Grégoire VI 65, 67, 75
Grégoire VII cf. Hildebrand 65, 129, 142[4], 144[1], 244
Grotta Ferrata 40
Grumel (V.) 226[1]
Gubbio 76, 105, 109, 116
Gui de Faenza 98
Gui de Velate 81
Guillaume V 127
Guillaume VII 127
Guillaume de St-Thierry 195, 196
Guillaume de Volpiano 38
Guille 126

Hallinger (K.) 44[7]
Haring (N. M.) 234[5]
Heinemann (L. de) 83[2]
Hélène (Ste) 130
Henri III 65, 124, 127, 235
Henri IV 85, 87, 112, 124, 127, 153, 235
Henri de Ravenne 125
Hérode 48, 77
Hérodote 202
Hilaire (St) 195, 215
Hilarion (St) 31, 34, 42, 56
Hildebrand cf. Grégoire VII 65, 66, 75-80, 84-86, 89, 97, 108, 114, 115, 123, 124, 129-131, 153, 160, 167, 184, 205, 209, 235, 251, 261
Hildemar 57
Honnête 135
Honorius II 84
Horace 163, 172
Hubert de Sarsina 66
Hugues de Cluny 117-122, 127, 138, 164, 205
Hugues de Farfa 38
Hugues de Fouilloy 186[2]
Hugues de Rimini 274
Hugues de Saint-Victor 186[2]
Hugues de Toscane 90
Humbert (Card.) 68, 81, 88, 205, 211, 224, 235, 261
Hurlbut (S. A.) 255[2]
Huyghebaert (N.) 40[5]

Isaac 268
Isaïe 239
Isidore (St) 186
Israël 270, 271

Jacob 130, 268
Jaffé 124[1]
James (M. R.) 216[6]
Jean (disciple de Romuald) 38
Jean (St) 73, 111, 166, 216, 252, 268
Jean Baptiste (St) 51, 73, 107, 154
Jean de Césène 164
Jean le Diacre 202, 209
Jean de Fécamp 38, 56[1], 127, 128, 165, 243
Jean Gratien 65, 210, 219
Jean Gualbert (St) 38, 39, 93
Jean de Lodi 17-21, 35, 44, 63, 75, 80-82, 125, 131, 137[1], 138[2], 161, 173, 212, 229, 231, 274
Jean de Salisbury 172

Jean XVI 86
Jean XIX 64
Jean de Velletri 80
Jérémie 143, 239
Jérôme (St) 53, 96, 103, 134, 135, 172, 173, 195, 198, 213, 219, 226, 262
Jérusalem 55, 94, 96, 99, 107, 126, 128, 230, 240, 245, 249, 250, 254, 255[2]
Job 196
Joram 140
Joseph 126, 130
Josèphe 126, 202
Josué 73, 214
Juda 271
Judas 103
Justinien 171, 207
Juvénal 198

Kade 35[1]
Kehr (P. F.) 10[3]
Knowles (D.) 63[7]
Kolping (A.) 219[1], 235[2]
Korolevskij (C.) 40[4]

Lambert d'Hersfeld 124[2]
la Tour du Pin (P. de) 192[1]
Leclercq (J.) 128[1]
Lehmann (P.) 196[2]
Lentini (A.) 91[2]
Léon 48, 49, 59, 170
Léon IX 65, 68-70, 72, 84, 86, 91
Léon de Nonantola 78
Léon d'Ostie 63, 135, 138[2]
Liutpard 58
Lot-Borodine (M.) 250[4]
Loup 49
Löwe (H.) 235[1]
Luc (St) 109
Lucques 81, 82, 84, 124
Luther 113

Mabillon (J.) 104
Macaire (St) 147
Mâcon 117, 118
Mai 96[2]
Malachie 219
Manitius (K.) 200[8]
Mantoue 85, 115
Marc (St) 109, 232
Marc du Cassin 203
Marie (soeur d'Aaron) 254
Marie (Ste Vierge) 227-229
Marie Madeleine (Ste) 128
Marin 25
Marinus 134, 147
Martin 48
Martin (St) 94
Mas-Latrie (de) 121[1]
Maur (St) de Césène 164
Maurice de Kirkham 216[6]
Mayence 124
Ménage (L. R.) 274
Mercati (G.) 212[6]
Meystowicz (V.) 274
Meyvaert (P.) 165[2]
Miccoli (G.) 13[2], 14, 68[1], 83[1], 131[3], 223[5], 224[3,4], 230
Michel (A.) 226[1]
Michel Cérulaire 225
Michol 140
Milan 58, 81, 82, 84, 85, 90, 91, 98, 108, 114, 161, 206, 257, 258, 260
Mittermüller 57[1]
Moïse 73, 94, 111, 130, 140, 215
Mont-Cassin 26, 38, 40, 63, 75, 91-92, 124, 135-138, 145, 155, 185-186, 188, 205, 224, 259
Monte Acuto 43
Mundò (A.) 45[2], 210[3]

Nardi (B.) 9[1]
Néron 123
Neukirch (F.) 12[2], 13[1], 102[2], 144[1]
Nicolas 113
Nicolas de Clairvaux 228[8]
Nicolas II 77, 79, 81, 83, 84, 88, 111, 114, 123
Nicomaque 198
Nil de Rossano 40
Nitrie 31
Nitschke (A.) 180[10], 250[4]
Noé 138, 186, 190
Novalèse 118
Novatien 224

Ocri 44
Odilon (St) 119, 121, 163, 164
Origène 214, 218
Osborn (R. E.) 161[6], 162[4]
Osée 239
Osimo 41, 43, 133
Ostie 63, 75, 76, 79, 80, 88, 111, 241
Otton III 26, 274
Ovide 152[4], 172, 189

Pachôme (St) 259
Pagnani 35[4,5], 57[3]
Palazzini (P.) 10[1], 142[1], 207[3-9], 208[1-2], 209[3], 211[1,5], 274
Parme 19, 20, 161, 173
Pascal 175, 225
Paul (St) 48, 73-74, 101, 103, 109, 123, 136, 166, 194, 213, 216, 222, 232, 233, 236, 268
Paul ermite (St) 42, 51
Pereo 26, 30, 32, 33
Pesaro 67
Pétrarque (François) 10
Philon 94
Pierre 105, 132, 135, 139, 141
Pierre (Card.) 114
Pierre (St) 73, 77, 107, 109, 111, 128, 136, 166, 211, 213, 214, 216, 231, 232, 233, 268
Pierre de Celle 195
Pierre de Florence 123
Pierre Lombard 219
Pierre Orseolo 25, 28
Pierre le Vénérable 43, 134, 172, 205
Plaisance 58
Platon 198
Pline 184, 189
Poletti (Mgr) 224[5]
Pomposa 21, 38, 41, 134, 145, 259
Pontezzeroli 106
Pythagore 17, 174, 198

Quilici (B.) 39[1], 48[3]

Raban Maur 214
Rainaud 205
Rainier 89, 126
Raoul de Gubbio 105, 109, 158, 163
Ravenne passim
Reindel (K.) 10[5], 14, 121[1], 165[2], 274
Richard 204
Richard de Saint-Vanne 38, 242[4]
Rimini 97
Robert d'Aversa 124
Robert Guiscard 124
Rodolphe 23
Rome passim
Romuald (St) passim
Romulus 203
Rotondi (G.) 136[6]
Rudolf (R.) 241[6]
Rufin 195
Ryan (J. J.) 10[2], 13[2], 14, 94[4], 209[1,2], 210[1,5], 211[2,3,6], 212[4], 218[5], 219[1], 224[2], 226[3], 230, 233[9], 260[2]

Saint-Alexis 40
Saint-Apollinaire in Classe 25, 31, 41, 134, 135, 143
Saint-Barthélemy 97
Saint-Bénigne de Dijon 127
Saint-Cyprien de Poitiers 127
Saint-Grégoire 98
Sainte-Marie de Faenza 125
Saint-Martial de Limoges 118
Saint-Michel de Cuxa 25, 259
Saint-Pierre de Pérouse 244[1]
Saint-Pierre de Rome 161
Saint-Victor 186
Saint-Vincent 21, 23, 37, 41, 90, 99, 259
Salerne 133, 205
Salomon 114, 128, 215
Samuel 73
San Miniato 38
Sardanapal 147
Saul 213
Savio 26
Schieffer (T.) 10[2], 11[2]
Schmidt (P.) 274
Schuster (H.) 38[1]
Scipion l'Africain 127
Scylla 182
Sémiramis 202
Sienne 80

Silvestre 156
Siméon le Nouveau Théologien 40, 250
Simon le Magicien 67
Sinaglia 72
Sinaï 40
Sitrie 26, 29-31, 36, 43, 106
Souvigny 119
Sozomène 77, 202
Steinen (W. von den) 206[4]
Suavicinio 43, 106
Subiaco 40
Suidger 65
Sylvestre (Pape) 34
Sylvestre III 65
Sylvestre IV 64

Tabacco (G.) 22[1] 34[2], 250[4] et passim
Tamassia (N.) 208[5]
Térence 172
Tertullien 194
Tescelin 20
Teuzon 39[4], 48, 160
Thalès 201
Théodose de Sinaglia 109
Thibaut 55
Tite-Live 127
Toul 65
Turin 113, 114, 153
Tusculum 40, 64, 65, 77, 80, 85, 86

Ullmann (W.) 10[5], 231[5]
Urbino 111

Val di Castro 26, 27, 32, 33
Vallombreuse 39, 123
Velletri 94
Venise 161
Vertumnus 140
Victor II 65, 66
Victor III 92
Violante (C.) 82[1]
Virgile 174, 189, 197
Viscardi (A.) 207[1], 208[4], 273[3]

Wenskus (R.) 273
Wilmart (A.) 19[1], 20[2], 21[1], 124[1], 127[1], 128[2], 129[3], 165[2], 173[4,5], 176[1,2], 247[4]
Winandy (Dom J.) 265*
Worms 209
Wion (A.) 258[1]
Wutz (F.) 213[1]

Xénocrate 48

Zacharie 239
Zoepfl (L.) 35[5]

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION. I. *Pour une connaissance des âmes.* 1. Vision du monde, 7 — 2. Spiritualité, 8.

II. *Rôle historique et personnalité*, 9.

PREMIÈRE PARTIE

LES VOIES DE DIEU

CHAPITRE I. L'ÉCOLIER.

I. *La vie antérieure :* 1. Le récit de Jean de Lodi, 17. — 2. Le témoignage de Pierre Damien, 19.

II. *Saint Romuald et son école :* 1. Le mystère de saint Romuald, 22. — 2. Vie de saint Romuald, 24. — 3. Caractère de saint Romuald, 28. — 4. L'oeuvre de saint Romuald, 30. — 5. Valeur du témoignage de saint Pierre Damien, 33.

CHAPITRE II. L'ERMITE.

I. *Les deux monachismes :* 1. Le monachisme au XI^e^ siècle, 37. — 2. Pierre Damien et le monachisme traditionnel, 41. — 3. Font Avellane, 43. — 4. Vertus érémitiques, 48. — 5. La « Règle érémitique », 50. — 6. Ermitage et coenobium, 55. — 7. La prière de l'ermite: solitude et communion, 59. — 8. Conclusion: originalité de saint Pierre Damien, 61.

II. *La plume au service de l'Église :* 1. La papauté au temps de Pierre Damien, 64. — 2. Pierre Damien et les grands, 65. — 3. Contre la simonie, 67. — 4. Contre l'incontinence des clercs, 69. — 5. Contre l'ignorance du clergé, 71. — 6. Souffrances intimes, 72.

CHAPITRE III. LE CARDINAL.

I. *Évêque malgré lui :* 1. Impatience de la solitude, 75. — 2. Lutte contre la simonie, 80. — 3. Lutte contre Cadalous, 84. — 4. Rapports avec les grands, 88.

II. *Maître de vie monastique :* 1. Lettres à des moines, 90. — 2. Moines et chanoines, 93. — 3. Pierre Damien et « ses moines », 97. — 4. Défense de la discipline, 100. — 5. Deux modèles, 105. — 6. Scrupules de cardinal-ermite, 107.

CHAPITRE IV. LE VÉTÉRAN.

I. *Derniers combats :* 1. Pour la réforme de l'Église, 111. — 2. Défense de Cluny, 117. — 3. Cluny l'incomparable, 119. — 4. Derniers voyages, 123.

II. *La retraite :* 1. La reine de Saba, 126. — 2. Devoirs des laïcs, 131. — 3. L'amitié spirituelle, 133. — 4. Un homme de désir, 135. — 5. La sauvegarde des ermitages, 138. — 6. Testament monastique, 144.

DEUXIÈME PARTIE

LES DONS DE DIEU

CHAPITRE V. L'écrivain.

I. *Pierre Damien et ses secrétaires :* 1. Psychologie d'auteur, 151. — 2. Les notaires, 155.

II. *Les genres littéraires :* 1. Les lettres, 157. — 2. Les sermons, 161. — 3. Les Vies de saints, 163. — 4. Les prières, 165. — 5. Poèmes et épigrammes, 166.

III. *L'art d'écrire :* 1. La composition, 168. — 2. Le style, 170. — 3. Littérature et charité, 173.

CHAPITRE VI. Le poète.

I. *La vision du monde :* 1. Découverte de l'univers, 177. — 2. L'ordre du monde, 180. — 3. Les similitudes, 181.

II. « *Interroge les bêtes* » : 1. Histoires naturelles, 183. — 2. Le Bestiaire, 186. — 3. Images du paradis, 188.

CHAPITRE VII. Le savant.

I. *Sancta simplicitas :* 1. Le problème, 193. — 2. La solution traditionnelle, 194. — 3. L'ermite et les études monastiques, 196. — 4. L'homme d'Église et la connaissance religieuse, 199.

II. *Aux sources du savoir :* 1. L'histoire et les histoires, 202. — 2. Le droit romain, 206. — 3. Le droit canonique, 209. — 4. La parole de Dieu, 212.

CHAPITRE VIII. Le théologien.

I. *La règle de foi :* 1. Une science de la foi, 217. — 2. Aux sources de la foi, 218. — 3. La norme d'interprétation, 219. — 4. « Ancilla dominae », 221. — 5. L'hérésie et l'erreur, 222.

II. *Dieu et ses mystères :* 1. La toute-puissance divine, 224. — 2. La procession du Saint-Esprit, 225. — 3. La royauté du Christ et de sa Mère. 227. — 4. « Ecclesiae sacramentum », 229. — 5. L'intelligence du pauvre, 235.

CHAPITRE IX. Le prophète.

I. *L'homme impossible*, 239.

II. *Jérusalem :* 1. L'adoration, 245. — 2. La dévotion, 247. — 3. La contemplation, 249. — 4. Le sabbat, 251. — 5. Silence intérieur et musique, 252. 6. Le ciel dans l'âme, 254.

ÉPILOGUE. L'emporté pacifique, 257

APPENDICES. I. Solitude et communion d'après le « Dominus vobiscum »: 1. Que l'Église est une en beaucoup, et toute en chacun, 265. — 2. Unité dans l'office divin. 266. — 3. Unité dans l'Eucharistie, 267. — 4. Chacun agit pour tous, 268. — 5. Le prêtre parle au nom de toute l'Église, 268. — 6. Exemple d'Israël, 270. — 7. On peut dire seul, comme à plusieurs, « Dominus vobiscum », 271. — 8. L'unité de l'Église déjà en Israël, 271. — 9. Dans l'Église, l'un peut parler au nom de l'autre, 272. — 10. Conclusion: L'unité, mystère de foi, 272.

II. Compléments Bibliographiques, 273.

TABLE DES NOMS CITÉS, 275.

TABLE DES MATIÈRES, 281.

UOMINI E DOTTRINE

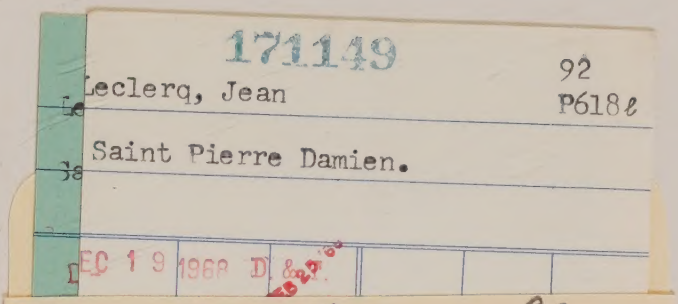
1. Ildefonso Tassi, *Ludovico Barbo (1381-1443)*. Pp. xx-188. L. 2000.
2. Charles Donald O'Malley, *Jacopo Aconcio*. Traduzione di Delio Cantimori. Pp. xxv-216. L. 2500.
3. Eugenio Massa, *Ruggero Bacone. Etica e poetica nella storia dell'« Opus maius »*. Pp. 194. L. 2800.
4. Bice Chiappelli, *Il pensiero religioso di Shelley, con particolare riferimento alla « Necessity of Atheism » e al « Triumph of Life ». Profilo di una nuova personalità poetica*. Pp. 130. L. 2000.
5. Ugo Mariani, O.E.S.A., *Stato e Chiesa nei teologi agostiniani del secolo XIV*. Pp. 284. L. 3200.
6. André Wilmart, *Lettres de jeunesse et lettres d'amitié*. Avec un essai biographique par Giuseppe De Luca (imminente).
7. Paolo Prodi, *Il card. Gabriele Paleotti (1522-1597)*. Pp. 236 con 1 tav. f.t. L. 3000.
8. Jean Leclercq, O.S.B., *Saint Pierre Damien ermite et homme d'église*. Pp. 288. L. 5000.

In corso di stampa:

Margherita Marchione, *L'imagine tesa. Vita e opere di Clemente Rebora*.

Seguirà:

Patricia Hochschild, *Bernardo Giustiniani: a Venetian of the Quattrocento*.



171149 92 P618ℓ

St. Mark's Library
The General Theological Seminary
175 Ninth Avenue
New York, N. Y. 10011

Please stamp date in left column, write your name legibly in center column and leave right column blank. Deposit circulation card in slot marked 'Circulation cards'.

There is no date due, but books must be returned promptly upon request. Do not lend books charged to you to others.
You are responsible for them.